

مؤلف هذا الكتاب المسمى بفصول البدائع في اصول الشرائع هو المولى العالم
العامل ابو الفضائل والكمالات مولانا محسن الدين محمد بن حجة بن محمد القناري
من علماء دولة السلطان ياربد ابن السلطان مراد الملقب بيلدرم خان قال
السيوطي سمعت من شخصنا العلامة محي الدين الكافعي ان نسبة القناري الى صناعة
القنار (قاب سمعت من والدي انه يحكي من حدى ان نسبته الى قرية مسماة بقنار
والله اعلم) قال السيوطي لازمه شخصنا السلامه محي الدين الكافعي وكان يبالغ
في الشاء عليه جدا (وقال ابن حجر كان المولى القناري عارفا بالعلوم العربية وحلي
المعاني والبيان وعلم القرائن كثير المشاركة في الفتون (ولد رحمه الله في مسنة
ستة احدى وخمسين وسبع مائة واحذ عن السلامة هلاء الدين الاسود سارج
المعنى والوفاية واخذ سلاوة عن الحال محمد بن محمد الاقصر ابي ولازم الاستعمال
وارتحل الى مصر لاجل الاشتغال واخذ عن الشيخ اكمال الدين وغيره ثم رجع الى
الروم فولد قضاء بروسا وارتفع قدره ههنا بن عثمان جدا وحل عبده المحل الاعلى
وصار في معنى الورر واشهر ذكره وساع فضله وكان حسن السميت كثير الفضل
والافضال ولما دخل القاهرة مر يد المحج اجتمع به فضلاء العصر وذا كروه وباحثوه
وشهدوا له بالفضيلة ثم رجع وكان قد ائتمى في (ا) الى العاية حتى قال ان عنده من النقد
خامسة مائة وخمسين الف دينار وجمع لسة اثنين وعشرين فلما رجع طلبه الموقد
فدخل القاهرة واجتمع بفضلائها ثم رجع الى القدس فرار ثم رجع الى بلاده ثم
رجع لسة ثلث وثلاثين على طريق اطاكية ورجع غات بيلاده في شهر رجب
وكان اصحابه يمدوا واشرف على العمى بل يقال انه عمى ثم رد الله تعالى عليه (هـ)
ودره فقسم في هذه الحجة الاخيرة شكر الله تعالى على ذلك وله مصنف في اصول
ادنه سماه فصول البدائع في اصول الشرائع جمع فيه المنار والبر دوى ومحصل
الدينام الزاوي ومختصه ان المباح وشر ذلك واقام في عمله ثلثين سنة وله تفسير
الانذار ورد في (الاساس) في (الاساس) من ائمة فتون واورد علماء اسكالات وسماها
اعودج العلوم قال ابن حجر كسب في بطلانها لاجل ما تقدم العايرة مات في رجب
سنة اربع وثلثين وبما نماه هذا ما ذكره ابن حجر (ولقد سمعت من بعض احفاده
ان الرسالة التي اتي فيها مسائل من مائة فتون انما هي لابنه محمد ساء ورأى للمولى
القناري عشرين قطعة منظومة كل قطعة منها مسئلة من فن مستقل وغير اسماء
ملك الفتون بطريق الاعجاز انما نال الفضلاء دهره ولم يقدروا على تعيين فتونها
فبالا حل مسائلها على انه قال في خطبة تلك الرسالة وذلك بحال

؟ ارى الرجل كثر
مواله مختار
و سبب انكشاف
بصره ما حل الوالد
من ابن المولى القناري
راى في المنام رسول الله
صلى الله تعالى عليه
وسلم وامره ان يسره
سورة طه وقال انا
احقر الناس كيف
اقد الناس في عز
حضورك خصوصاً
عنى وقال عليه السلام
علاجه يسير واخرج
من ثوبه فعلناء وله
ربة المباركة فوضع
على عينيه ثياباً اشبه
برأى في البيت عا
ذهب الله عنه عا
وجد القطن بريقه
ساركة على عينيه
نرج يد لك واوصى
بوضع لطن على
نينا كما عناه

بما تبصرون وشرح هذه الرسالة ابنه محمد شاه المذكور وعين اسامي القنون و بين
 المناسبة فما ذكره من الالفاظات وحل مشكلات مسائلها ويطرح عقرب كل قطعة
 منها قطعة اخرى قال في بعضها قلت مؤكدا وفي بعضها قلت محييا واتى باحسن
 الاجوبة (وشرح المولى القناري الرسالة الاثرية في البرهان شرحا لطيفا حسنا
 وقال في خطبته شرعت فيه غدوة يوم من اقصر الانام وحتت مع اذان مغربه
 بعون الله الملك السلام (وشرح الفرائض السراجية ايضا شرحا لطيفا وهو
 من احسن شروحيها (ولما رأى شرح المواقف لاسيد الشريفة علق عليه
 تعليقات مضمونة بمواحدات لطيفة على لسيد الشريفة وله كثير من الرسائل
 والخواشي لكنها بقيت في المسودة ومنع الافشاء والتدريس والقضاء عن تبليغها
 (وسمعت من بعض الثقات ان مولانا حمزة والد المولى القناري كان من تلامذة
 الشيخ صدر الدين القنوي وقرأ عليه من تصانيفه مفتاح اعيب واقرأه على ولده
 المولى القناري ثم ان المولى المذكور شرحه شرحا وافيا وصحته من معارف
 الصوفية ما لم يسمعه الاذان ويقصر عن فهمه الا هاهنا (وسمعت من والدي
 رحمه الله يحكي عن حذو ان المولى القناري كان مدرسا بمدينة بروسا
 في مدرسة مناسرة وكان قاضيا بها ومفتيا في المملكة العثمانية وصيكان
 صاحب رتبة عظيمة وجاه واسع وصاحب ابهة وسوكة وكان اذا خرج الى الجامع
 يوم الجمعة يردح الناس على بابيه بحيث تمتلئ من الناس ما بين يديه وبين الجامع
 وكان له عبيد لا يتجاوزون كثرة حكي ان المولى خطيب زاد قال للسلاطنة محمد خان
 ان المولى القناري احسن مصنفاته فصول البدائع وانا ازبجه يادني مطالعة وكان
 مع ذلك اعتمر من العبيد بلبس الساب الناحرة والبراءة وكان في يده
 جوار لا يتحصين كبره اذ هو من لبس التباس الهيبة وحكي ايضا انه
 مع هذه الابهة والجلالة كان يلبس نفسه القفصة ثيابا ذميمة وكان على رأيه شامة
 صغيرة على رزي مسايخ الصوفية وكان يتعمل في ذلك ويعول ان شاي وطعام
 من كسب يدي ولا يبيع كسبي باحسن من ذلك وكان يبيع له من كسبه اقله وكان
 يته بين المدرسة وبين قصر السلطان ياريد المذكور وله مدرسة وجامع في بروسا
 وسمعت من الشريفة قدام الجامع يحكي انه لما عثر آتف بمائة من الكمال
 يرى انه شهد السلطان المذكور عند تعمله الخفية وردت في كماله من كماله
 رده فقال انك تارك الجماعة من السلطان قدام قد مره ابعادوا عنه من كماله
 موت ما ولم يترك الجماعة من كماله من كماله من كماله من كماله من كماله

مناسبه ورحل الى بلاد قرامان وعينه صاحب قرامان كل يوم الف درهم واطلبته كل يوم خمسمائة درهم وقرأ عليه هناك المولى يعقوب الاصفر والمولى يعقوب الاسود وكان المولى الفنارى يتخبر بذلك ويقول ان يعقوبين قرأاً على ثم ان السلطان المذكور ندم على ما فعل في حق المولى الفنارى فارسل الى صاحب قرامان يستدعي المولى المذكور فاجاب اليه وعاد الى ماكان عليه من المناصب وحيى انه يحب الشيخ العارف بالله الشيخ حيد شيخ اسحاق بگرام واخذ منه التصوف ورأيت له انطمارسلة الى الشيخ عبد اللطيف بن غانم القدسي خليفة الشيخ زين الدين الخوافي قدس الله سرهما وهو هذا * قدمت بلاد الروم ياخير قادم بتغير طريق جل عن كل نائم * فخذ فتوح الروم لم يأت مثله الى ملكه يهدى به كل عالم * على مسالك المختار من سائر الورى الى حضرة الغفار من كل عالم * يلقب زين الدين قدس صرح كاملا ويسمى اذا عبد اللطيف بن غانم * لعمرك ان ابن الفنارى طالب ولكن نقصيرى بمنزوم لازم * وقد حثنى شوقى شديد لارضه لاقصى يقابا العر هذا عزائم * وانتظر الخدوم فى القدس راجيا بلجى بجمع السر عن كل هائم * فعم واستلم خيرا بمن بعصرنا وسلم له مادمت حيا بقائم * وارض واغتم واخدم سبيلا لعارف تمل بغية تعلو على كل خادم * وارسل اليه الشيخ عبد اللطيف القدسي فضا جوابا لكظمه وهو هذا * الايامام العصر ياخير قائم بشرع رسول الله ياخير حاكم * لانت فريد العصر فى العلم والنهى وانت وحيد الدهر اكرم خادم * وانت ضياء الدين بل انت شمسك بعلمك ساد الناس ياخير عالم * ركبت محبط العلم فى سفن التفى ففقت على الاقران جاث وقائم * فانت اذا ما كنت فى بلدة اضفت ايضا يقظان بها كل نائم * فان قبت لا يخفى ضياك وانما حضرت فانت الشمس فى افق عالم * سالت الهى ان يديم بقاءك تفيض على الطلاب جن وآدم * لعمرك سمرى فى جوابك عاجز كنظم لحسان وكف خاتم * قريضى اذا ما غازمك بنطرة فلا بد ان يتخفوه عن كل ناظم * فاني لاسمعي اذا قيل انه اجاب يديع ابن الفنارى ابن غانم * ومن جملة اخبصاره ان الطلبة الى زمانه كانوا يعطون يوم الجمعة ويوم الثلاثاء فاضاف المولى المذكور اليهما يوم الاثنين والسبب فى ذلك انه استمر فى زمانه تصانيف العلامة التقنازى ورغب الطلبة فى قراتها ولم يوجد تلك الكتب باسراء لعدم انتشار نسخها فاحتاجوا الى كتابتها ولما ضاق وقتهم عن كتابتها اضاف المولى المذكور يوم الاثنين الى يوم العطلة ومن جملة اخباره ايضا انه كان

للسلطان المذكور وزير مسمى بعوض باشا وكان يقضى المولى الفنارى ولما
 عمى المولى المذكور في اواخر عمره قال الوزير المذكور يوما ارجوا من الله ان اصلى
 على هذا الشيخ الاعمى فسمعه المولى الفنارى وقال انه جاهل لا يحسن الصلوة
 على الميت وارجوا من الله تعالى ان يشفىنى ويعميه واصلى عليه فبنى الله تعالى
 المولى الفنارى وتحلل السلطان عين الوزير بحديدة محجمة فعمى ثم مات وصلى عليه
 المولى الفنارى روى انه كان سبب عمه انه لما سمع ان الارض لا تأكل لحوم العلماء
 العاملين نبش قبر استاذه المولى علاء الدين الاسود ليتحقق عنده الرواية المذكورة
 فوجده كما وضع مع انه مر عليه زمان مديد فعند ذلك سمع صوتا من هاتف وانفتحت
 اليه فاذا هو يقول هل صدقت اعنى الله بصرك ومن جلة اخباره ان المولى المذكور
 ومولى احدى ناظم تاريخ اسكندر والمولى حاجى باشا مصنف كتاب السلفاء
 في الطب كانوا شركاء الدرس عند الشيخ اكمل الدين فرزار وابومارجلان من اولياء الله
 تعالى فغضب اليهم ذلك الرجل فقال للمولى احدى انك ستضع عرك في النعر
 وقال للمولى حاجى باشا انك ستضع عرك في الطب وقال للمولى الفنارى انك ستجمع
 بين رياستي الدنيا والدين والعلم والفتوى {٦} وكان كما قال لان المولى احدى صحب الامير
 ابن كرميان واستعمل لاجله بالناظم والمولى حاجى باشا عرض له مرض فاضطر
 الى الاشتغال بالطب

كذلك في الشفاقي النعمانية

في علماء الدولة العثمانية

(فصول البدائع في اصول الشرائع) لشمس الدين محمد بن حجة الفنارى المتوفى
 سنة اربع وثمانين وثمانمائة اولها الحمد لله الذي شرع شوارع الشرائع الى آخره
 رتبته على فاتحة ومطلب اما الفاتحة في مقاصد اربعة معرفة الماهية والغاية
 والموضوع والاستعداد الاجالى واما المطلب ففيه مقدمة ثان ومقصدان وخاتمة
 المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهليتها المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية
 الكلاسية واللغوية والاحكامية المقصد الاول فيه اربعة اركان للدلالة الاربعة
 المقصد الثاني فيه ركنان للتعارض والترجيح واما الخاتمة في الاجتماع وما ياتيه
 من مسائل الفتوى جمع فيها المنار وايزدوى وبحصول الراى وتختصر
 ابن الحاجب وغير ذلك واقام في باليتها ثنتين سنة وكتب ابنه محمد شاه حاشية عليها
 وتوفى سنة تسع وثمانين وثمانمائة واختصرها الشيخ يوسف بن ابراهيم المغربي
 الدناوى الحنبلى وسماه كشف النوارى والمواضع وفرغ منه في ربيع الثان سنة ثمان
 وثمانين وثمانمائة

صكك في لسف الطنون

بن اسامى الكلب والفتوى

{٦} والفتوى نسخة

- ٣٦ الخماس في تقسيم هذين
القسمين كل منهما اما ضروري
الى آخره
- ٣٩ الثاني ان تعريف الشيء بنفسه
الى آخره
- ٤٠ الكلام في النظر الكاساني قوله
وجب عقد فصلين
- ٤١ الفصل الاول في كاسب التصور
ويسمى قولاً شارحاً ومعرفةً واحداً
عند الاصوليين
- ٥٠ وفيه مقامات الاول في تعريفه
٥١ الثاني في تقسيمه
- ٤٣ الثالث في مادية الذاتى والعرضى
٤٤ الرابع في تقسيم الذاتى
- ٤٦ الخامس في تقسيم العرضى
٥٠ السادس في خلل الحد المطلق
والرسمى
- ٤٧ والخطأ اقسام
٤٨ خامسة في ان الحد الحقيقى لا يكتسب
بالبرهان
- ٤٩ الفصل الثامن في كاسب
التصديق
- ٥٠ فتره معان القسم الاول في مادته
ففيه مرامات الاول في امرها
٥١ ونقسمها
- ٥٠ المرام الثاني هيما بعد اليقين منها
وما لا يصدق
- ٥٢ المرام الثالث في الاحكام
- ٥٠ ففيه ثلثة فصول الاول في التناقض
وفيه ثلاثة اجراء
الاول في تعريفه
- ٥٤ الثاني في شروط
٥٥ الثالث في احكامه
- ٥٠ الفصل الثاني في العكس المستقيم
٥١ ففيه جزآن الاول في تعريفه
٥٦ الثاني في احكامه
- ٥٦ الفصل الثالث في عكس التعيين
وفيه جزآن الاول في تعريفه
٥٧ الثاني في احكامه
- ٥٧ القسم الثاني في صورته
٥٠ فتحة دهنها فصلين الفصل الاول
في الاقترافى
- ٥٨ احكام تنبيهية
٥٨ الجزء الاول في الشكل الاول
٦١ الجزء الثاني في الشكل الثاني
- ٦٣ الجزء الثالث في الشكل الثالث
٦٥ الجزء الرابع في الشكل الرابع
- ٦٥ الفصل الثاني في العياس الاستثنائى
وهو ضربان الاول
٦٦ بحث شريف
- ٦٧ الضرب الثاني ما يكون به شرط
٦٧ خامتسان لكلا القاسمين الاول
في ارتداد كل منهما الى الآخر
- ٦٨ الثانية في خطأ البرهان
٦٩ المقصد الثاني في المادى الاولى
٦٩ الكلام في تحديد الواحد

٧	الكلام في ترتيبها الى المفرد والمركب	٠٠	واما المسكلى
٧١	الكلام في تقسيم المفرد من وجهين الاول	٠٠	واما المجمل
٧٢	اتقسيم الثانى المفرد اما واحد	٨٦	واما المتساويه
٧٤	وهما لواحقى الاول فى التسبب الاربع بين العيينين	٨٧	واما المتجانس
٧٤	الثانى فيها بين التفضيلىين	٩٠	واما ما يستدل بدلائله
٧٥	الثالث فى تحقيق الفرق بين العموم	٩١	الكلام فى احكامها اللغويه
٧٦	الكلام فى تقسيم المركب اللغويه	٩١	فى المشترك بمباحث الاول انه واقع فى الله
٧٧	خاتمه فى تقسيم اختيار اصحابنا لعموم نظره وجوهره	٩٣	المبحث الثانى انه واقع فى القرآن
الاول		٩٤	المبحث الثالث انه خلاف الاصل وفى الترادف مباحث
٧٩	النايه لانه لا يلفظ على مراد الكلم	٩٥	وفى الحقيقة والمجاز مباحث الاول فى اماراتها
٨٠	الثالثه استعمله اما بحدس وضع اول	٩٩	المبحث الثانى فى محور المجاز
٨٠	الرابعه اقسام الاستعمال	١٠٠	المبحث الثالث فى ان العقل لا يشترط
٨١	الكلام فى الاقدام تدبيره واشتغالها ما الحصر	١٠٦	المبحث الرابع فى ان اللفظ المستعمل
٨٢	واما المسرد	١٠٤	المبحث الخامس فى وقوع الجماعى
٨٣	واما المولى	١٠٨	المبحث السادس فى وقوع المجاز فى اللغة والقرآن
٨٤	واما الصلاه	١١٠	المبحث السابع فى ترجيح الدارين
٨٤	واما الحصر	المجاز والمشاركه	
٨٤	واما لفظة	١١٢	وفى الاستحقاق مباحث الاول فى شرائطه
٨٥	واما الحكم	١١٥	المبحث الثانى انه لما اشترى تحفة
٨٥	واما الخوف	١١٦	وفى الاستئصال مجاز
		١١٩	المبحث الثالث فى ان اسم التامثل لا يشترط

جلد ۱ و
من کتاب بصیر الدواع
فی اصول الشرايع للعلاء مريد
المجتهدين وسند المذفقين جامع الزاوم ودمشق
انروم { محمد بن حمزة بن محمد الفناری }
عالمهبر الله ملطمه
انوارى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرع شوارع الشرايع * لاحكام احكام المواقيع * فنصب
لعوم عباده منار الهداية * ورفع لخصوس عباده اعلام الرواية
والدراية * حيث انتهضوا بعد تحصيل محصول خطابه * وتحقيق
محيط كتابه * وتفتح مناط السن والاثر * حسبما يلفه نهاية القوى والقدر
* للاعتبار بالاشغال * فانه من صنعة الرجال * وانصولة على محمد النصوص
بمجامع الكلم ومجامع الحكم * المغنى عن الانتهاء بنهاج نصائح الامم
* جاوى بدع ارشاده الاتم لسلوك الامم * وشامل مبسوط كرمه
الاعم * في التثبيد على اختبار الاعمال الاقوم * وعلى آله الواصلين
من اصول فخر الاسلام الى منتهى السؤل * واصحابه الحاصلين من فروع
زيادات الكمال في الغاية القصوى من القبول * اما بعد * فهذا كتاب
فصول البدايع * في اصول الشرايع * وهو بحمد الله كاسه جامع لغراب
المعقول والمنقول * قاصع عن صفائح العقول * الشبيهة القادحة في الوصول
الى حقيقة الاصول * ما مول من جناب الجلال انقياض لرفع الثوال
ان يتأصيل كل من تدخل فيه * وتكمل كل من يحمل به من طائليه * لان
عرفانه شاملة * واحسانه كامل * فيه التلقيب بين شتات المبادئ من كنوز
المذهبيين * والتوفيق بين ابا عبد المعاني من رموز المقصدين * وتحقيق
لماذا حصل لم يزل الفحول البرل لموضها منحضوا عنها الاعين * والتدقيق

في هذا العلم ينسب لهم في حلها الا ان مضغوا الاسن * ثم مع انه في حقه حاشا لكافة
قواعد القرائح خا وعن عامة مقادح القوارح يجمع الى ضبط شوا رذا القوم
نتائج الخاطر الفاترينعين بالرهان ماعول عليه الرأي القاصر * كل ذلك في عبارة
مشفقة بعد الاقتصاد بالايجاز لا بملة بالتطويل ولا بمحنة بالايجاز * شر *
(نجاء بفضل الله جمعا مهندا * * بتحقيقه في فقه صاروا وحدا)
(اضبط اصول الفخر والحاجي بل * * شروحهما لا كالبديع مجردا)
(وتحصيل محصول ومنهاجهم معا * * وما قيل شرحا فيها لا مفردا)
(وتلويح توضيح لتتبعنا وذا * * بان كل طعن فيه صار مسددا)
(كذا حال مغنينا ببحث شروحه * * فن ذا انى ركن الاصول مشيدا)
(وكيف واولا الذنب عن اصل فرصنا * * لما ذكر وامن قادات معددا)
(لما صرح دعوى العلم متارأينا * * ولا صرح تعويل على مذهب بدا)
(ولا جاز تقليد لما بان ضمه * * فكيف اجتهدا في القساد مؤكدا)
(اذا ما ترى سعي وغاية طاقتي * * لعلك تدعوى اكها موحددا)
(تقول كما اعطيت علما مؤيدا * * فوفق لما ترضى اكهي مؤيدا)
(فهذا مرادى بل نهاية مطلبى * * ولا كدنى الخلق جاها ممددا)
وقد ندبني الى صياغته * حدي الى صناعة الشرع وصياغته * والى طالبى
ضبطه ورعايته * اغناء لهم بالصباح * عن تكثير المصباح * وتقوية بتلخيص
الارواح * عن مؤنة تفريق الاشباح * وطالما طالبوني بجمرا ته فيه وفي ثمرته *
وعاجوني بما استعنى واتعلل * ادعاء لمظنة الضئيلة * والاختنة الكسل * ولما يسرنى
الله هنا آخر الكلام * دعوت الله ان يوفقني لآخر المرام * والحمد لله ولى التوفيق *
والله بالتحقيق انتهاء الطريق (ويختصر مقصوده في فاتحة ومطلب) اما الفاتحة
ففي مقاصد اربعة معرفة الماهية والفائدة والموضوع والاستعداد الاجمالى (واما المطلب
ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة) المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهليتها
(المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية الكلامية واللغوية والاحكامية) المقصد
الاول فيه اربعة مركان للدلالة الاربعة (المقصد الثاني فيه ركان للتعارض
والترجيح) واما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه من مسائل القنوى * ووجه الضبط
ان ما يتضمنه الكتاب اما مسمى العلم او ما يتوقف عليه الشروع بالبصرة فيه
والثاني الفاتحة والمسمى هو المطلب وذلك اما هلية الموضوع واما مبادئ وهما
المقدمتان واما مسائل باقية عن الادلة من حيث الاثبات بها وهو المقصد الاول

او من حيث تعارضها وهو المقصد الثاني او من حيث طلب الاثبات وهو الخاتمة
والحصر استقراني حاصل يتبع جزئيات جزء الكتاب المنصورة لاعتقالي لعدم
اقتضاء العقل ان لا يذكر في كل قسم الاما فيه (واما ان ذلك لكونه مطلباً لا يجوز
العقل بطريقه فلا يلزم العقل ههنا بالاستقراء فانه تام \rightarrow الفائحة \rightarrow في اربعة
مقاصد هي مقدمات السروع بالبصرة في العلم * وللقام تهديدات {١} ان كل علم
في الاصل مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة ذاتية هي خصوصية بحثها
عن الاحراض الذاتية لشي واحد ووحدة حقيقة او اعتبارية فهو موضوعه وباعتبارها
وضع علمه بازائه او عرضية تلزمها {٢} انه لكون موضوع المسائل عائداً الى
موضوعه والبرهنة عليها موقوفة على تصورات وتصديقات بينة تسمى علومها
متعارفة او مسلمة ههنا مبينة في علم اعلى من جنسه او خلافه ان كان وتسمى
مصادرات او محنقة عند روم التحقيق لكن بوجه لا يتوقف عليها لئلا يدور
وان لم يكن اعلى ففي ذلك العلم اصطلاحاً وقيل اوفى ادنى لكن لا على وجه
الدور وهو الحق وهي المبادئ عن الموضوع والمبادئ جزئية له في وضع ثاب
بغلاف مقدمات السروع تقدمها بمرتبتين {٣} ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات
صعبة اما الحقيقية فطلقاً واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المتبرر فلذلك نظروا
في الانا انما تضة عنها واستقوا منها ما يحل على الماهية وجعلوا المستتب العلم
جنساً والخاص فصلاً وان لم يعلم ذاتهما وتابيعهما عرضاً عاماً وخاصة فاهيد
العلم لكونها اعتبارية جعل تعريفها بالوحدة التي اعتبرها واضع علمه حداله
بجعل الموضوع كادته والعرض الذاتي كصورته واخذ باعتبارهما محمولان هما
كونه علماً بالموضوع وعلما به من الحية المخصوصة او معلوماً هو الموضوع
والحلية المخصوصة ان كان العلم بمعنى العلوم جعلاً جنساً وفصلاً كالحيوان
من بدن الانسان والناطق من نفسه وتعريفها بالجهة العرضية المبررة المسئلة
على شروط القبول ربما فن مقدمة السروع ما هو وحد لكون التحديد بالاجزاء
العقلي لا الخارجية حتى يمتنع فذات المسائل كاعضاء زيد وايس التعديد بها
{٤} ان كل طالب كبر كذلك حقق عقلا ان يعرفها بتلك اولية لها لئلا يفتات
ما يعني وضباع وقته فيما لا يعني (فنقول فحق كل طالب علم ان يعرفه باحدى الجهتين
ليكون على بصيرة في شروعه اى بعد تحصيل معرفة اجمالية بجميع مسائله فبأن
الامر ين وفاقاً لثمة لا مور {١} ان يجوز بان طلبه لانس عيناً سواء فسر العيب
بما لا فائدة فيه فيجوز اتفاؤه عن فعل الموجب والمختار والغرض هي الفائدة

المقصودة او بما لا يقصده فائدة ما ففعل الموجب عت دون المختار سواء كانت
 الفائدة غرضاً ان لم يكن تحصيلها الا بذلك الفعل اولا ان امكن كقول المختار
 عندنا وان كانت الفائدة عائدة الى العباد ففعل الاستكمال {٢} ان يزداد جده
 اذا كانت الفائدة مهمة {٣} ان لا يصرف فيه وقته اذا لم يعجبه وموضوعه لا مبرر
 {١} ان يحصل له البصيرة الكاملة بالتمييز الذاتي فان استقل تعريفه عليه جاز الاكتفاء
 بالذكر الضمني والا تخفى التصريح بالتصديق لموضوعه {٢} ان يتميز المقصود
 بالذات عن المقصود بالعرض ليهتم به اكثر منه واستمادته الاجمالي انه من اى علم
 يستدل يرجع اليه عند روم تدقيق التحقيق وانما لم يجعله من المبادئ لان البرهنة
 على المسائل لا تتوقف بعد معرفة المبادئ التفصيلية على بيان اذهما من علم كذا
 المقصد الاول في معرفة الماهية لا اصول الفقه معينان اضافي حده بيان
 اجزائه المضاف والمضاف اليه والاضافة من حيث يصح تركبها (فالاصل
 في اللغة ما يتنى عليه غيره حسياً كالبهاء على الاساس او عقلياً كالمعاول على علته
 والمنقول على المنقول عنه والمشتق على المشتق منه والجزئى على القاعدة الكلية
 ثم اطلق على الدليل والراحم والمستحب والتعاضد بخصوصياتهما (وقيل
 وعلى المحتاج اليه فيحتمل ان يكون عرفاً ليه من ولا تشاح فيه فلا يورد انه غير
 مانع للفاعل والصورة والغاية والشروط وان سلم عدم جواز التعريف بالاعم
 (والفقه قيل معرفة النفس مالهها وما عليها فالعقيدة لكونها ادراك الجزئيات
 عن دليل يفرح التقليد وما لها وعليها اما ان يراد بها ما يتفق وما يتضارب
 في الاخرة كالنواب وعدمه او كعدم العقاب ووجوده واما ان يراد ما يجوز وما يجرم
 واباً ما كان فان اردت عمومها للاعتقادات والوجدانات استكتفى به والاراد
 عملاً للاحتراز عنهما واحتمال المعاني الصحيحة يكن لا يتبع ما قيل لا تظن وحدة
 خرجت من في انك سراً ما رجحت انها محلاً صحيحاً (رفيل هو العلم بالاحكام
 الشرعية العلمية عن اداتها التفصيلية فالعلم وسيدني تفسيره كالنفس لما مر اذهما
 ماهية اعتبارية والا كان جنساً وخرج بالاحكام العلم بالحقائق والاحتجاج (يراد بها
 ههنا النسب الحكيم بين الاشياء المتشعبة وافضل المكلفين ان هي مورد التمييز
 والسبب لا نفسية يكون العلم بها تصديقاته ولا المفسر لثبات اذه فاعل
 المتعلق بالاحكام المكلفين بالاعتناء او التخيير او الواضع لدرجة الوضوح كالنكاح
 وهو الخطاب بعلق بى بى بالدالية او السببية او شرطية او بالصفة او بغيرها
 وذلك لثبوته ورد تارة على تعريف الحكيم بال الحكم ما باب بالخطاب لانه في باب

بان المراد بالخطاب ايضا ما ثبت به او الحكم بيجاب واطلاقه على الوجوب
 محاذ او هو عين الوجوب بان ذات وان كان غيره بالا اعتبار وان الخطاب قديم
 والحكم حاد كالحل بالنكاح فيجاب تارة بان الحاد يعلق نكحكم يفعل المكلف
 لا عينه وطورا بان الحاد مظهره وان قدم تعلفه ايضا وبخروج فعل الصبي
 فيجاب بان يعلق الخطاب به باعتبار وليه ولا حكم فيما لاحكم على وليه واخرى
 على حد الفقه لزوم تكرار الشرعية فيجاب بانه تعريف للحكم الشرعي وبخروج
 ما ثبت بانقياس والاجماع والسننة فيجاب بان كلا منها كاسف عن الخطاب
 وبخروج نحو آمنوا وروم التكرار بين العملية والافعال وبجاب عنهما بان
 المراد بالافعال ما يتناول الجوارح والقلب وبالعملية ما يخصها فان كل ذلك تكلف
 مستغنى عنه (وخرج بان الشرعية العقلية كالتناول والاختلاف والحسية كحرارة
 النار والاصطلاحية كرفع الغافل) وبالعامة الاعتقادية اذ تسمى اصلية وكلامية
 كوجوب الايمان وحجية الاجماع وليست من مسائلنا لانه اثبات الموضوع
 والوجدانية كالاخلاق فانهما ملكات لا تتعاق بالباشرة فهي أولى من الفرعية
 الان يترادف بينهما اصطلاحا وبالاخير اصول الفقه كالعلم بوجوب المأمور
 والخطاف كالعلم عن مقتضى والثاني وعلم المقلد (وقوله قول مقلدى مفتونوا ليس بدليل
 اولس بتقصيلى والمراد العلم بلا واسطة اذ به الاستناد الى الادلة الاربعة عنده
) وكذا علم الرسول وجبريل عليهما السلام لان علمهما بالضرورة لاهن الادلة
 وربما قيل هما عن الاداة كوجوب الصلوة من اتم الصلوة لانه من الغيب الذى
 لا يخذ فيه ابتداء العلم الله لكن لا بالاستدلال لان الاويد من عند الله لا يحتاج
 الى النظر بل يتوجه النفس او الخدس او قضيا قياساتها معها فالمراد بعلم الرسول
 ما عدا مجتهد ثم ان جواز عليه الاجتهاد فقيد بالاستدلال احترازا عنهما ومن فهمه
 مما قبله اما بالا التزام فذكره مقتضى صناعة الحديد او دفع وهم الشمول
 واما بالمصابقة فذكره للتأكيد والبيان (واما علم الله تعالى فالكان الكلام انفسى
 هو المعنى المعنى عنه بالاعتراف المختلفة كان الحكم بالنسبة اليه لانه دليل وان كان
 النظم والمعنى جميعا كان الحكم انشاء وهو ايجامده معنى بتظيم يقارنه في الوجود
 والعلم تابع للمأمور عندنا فكان علمه عن دليل كعلم الرسول في الخروج بالاستدلال
) وقبل الاختلاف في الاحتياج الى زيادة قيد الاستدلال فيما اذا تعلق عن الادلة
 بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام او الفرعية لان لها معنى الوصفية فلا (قلنا لو ارد قيد
 الحسية اى العلم بالاحكام من حيث هي متفرعة عن الاداة لم يكن فرق بين

التعلقين وقد تميد الاحكام بالاتي لا يعلم كونها من الدين ضرورة لاخراج مثل وجوب الصلوة والصوم وليس بصحيح لانه الان يصطلح وربما يراد عليه قيد انصاع العمل لوجوه {١} ان الحكمة التي هي في اللغة العلم مع العمل فسرهما ابن عباس رضي الله عنه بالفقه {٢} مقارنة الخبر الكثير بها في قوله تعالى {ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا} ولا يقارن العلم الا بذلك {٣} دلالة موضع الاستعارة نحو طبيا فقيها بذوات الابلام {٤} انه الفقه مندوب اليه بقوله تعالى {فلولا نفر} وبالحديث والعلم المجرد عن العمل لس كذلك بل مذموم لقوله تعالى {كذل الكلب} وكمثل الحمار {٥} ولم تقولون ما لا تفعلون {٦} وبالحديث {٧} انه وصفهم بالانذار المقصود به الحذر ولا يستحق فاعله مدحا ولا فعله رواجا الا بالعمل لقوله تعالى {يا أيها الذين آمنوا} الآية وعدم اشتراطه في الامر بالمعروف امر آخر لا يتنافى ههنا (ولسا كان ما هيبة العلم اعتبارية فلا بعد في اعتبار انصاع العمل جزء من العلم والتحقق ان كان العلم بالعمل فالقولان اعتبارا للمكمل جزء وعدمه كما في العمل مع الايمان ولا منساحة في التسمية لكن الاخبار انسبافة وشريعة (والفرق على مذهب الخنفية ان الايمان بدون العمل صحيح عن عقاب الكفر بالآية والحديث الا عند الخوارج والعلم بدونه ليس ينتج عن عقاب الفسق بل يقتضى سده بالحديث (وعلى مذهب الشافعية ان الايمان مبطن له احكام جارية بين العامة متعدية الى الكافة فينبط بامور ظاهرة تدل عايه كالاقرار من جلتها والعمل فعد من اجزائه منه بخلاف العلم اذا ليس له حكم متعدد لاحتاج الى الادلة الظاهرة فلم يجعل العمل من اجزائه (تحصيل) فالاركان ههنا ثمة لانه ان لم يكن مقوما فركن مكمل كالعمل في الفقه عند من يقول به منا وفي الايمان عند الشافعية وان كان مقوما فاما ابداءه يسمى ركنا اصليا ولازما كالتصديق فيه والعمل عند خوارج وكذا عند المعتزلة اما عدم دخوله في الكفر فابوت الواسطة اوفي بعض الاحيان وبسمى ركنا زائدا كالاقرار فيه حالة الاختيار والتظيم في القرآن في غير حالة الصلوة وما يلحق بها عند ابي حنيفة رحمه الله وفي غير حالة الضرورة عندهما ولا منساحة في الاصطلاح (واورد على حدى الفقه بان المراد بما في الاول وبالاحكام في الثاني اما كلهما ان كان للاستغراق والمجموع انما يراد بالكل المضاف الى المعرف فاما لام الاستغراق فليكن فرد من افراد الجوع حقيقة والوحدان محاسنا واما بهما ان كان لاهد الشارحى كالاحكام المنصوص والاجماعية او الذهنى كالتصنيف او الاكثر منه كما قل بحجالة غالبية او مطلق البعض وكذا ان كان للحقيقة لان حقيقة الجم افراد اقاربها.

والله في حكم الجزئي فعلى الاول لاجمع اذ لا فقيه ان كان الاستغراق حقيقيا او ليس
من قال لا ادري كمالك يفتيه ان كان عرفيا بان ار يد كل حكم يقع في الوجود ويلتفت
اليه ذهن المجتهد وعلى الثاني فيه جهالة اذ لا دلالة ولا احاطة بالكل او ليس بمانع
للقول العالم بمسئله او ثلث عن ادلتها (واجيب تارة باختيار الاول واردة
الاستغراق العرفي وكون المراد بالعلم التبرؤ القريب له وهو حصول ما يكفي
في استعلام كل حكم من معرفة التصوص بمعانيها وسائر شروط الاجتهاد (ورد
بان لا دلالة للفظ عليه وان بعض الفقهاء لم يعلموا بعض الاحكام مدة حيوتهم
كابي حنيفة رضي الله عنه لم يعلم دهره وجواز الخطاء في الاجتهاد وان لا مساغ
للاجتهاد في بعضها (واجيب بان الدلالة على العلم بالقوة القريبة عرفة وان عدم
العلم في الحالة الزاهنة او الخطاء فيها لا ينافي بوجود التبرؤ بل هو ان يكون لتعارض
الادلة او الوهم مع العقل او مواع اخر كعدم تيسر مدة مديدة بقضيتها او فراغ
فيها وان عدم مساغ الاجتهاد فيما عدا المنصوصة والتجسس عليها بم بدلالة
حديث معاذ رضي الله عنه (واخرى باختيار ان المراد مطلق البعض وبالعالم اليقين
وبالدلة الامارات التي يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى الظن بمطلوب خبري
واليقين من الادلة الظنية لا يحصل الاجتهاد يفيد ظن الحكم الجزم به في حقه
وحق مقاديه اما ظنه الذي هو علم الجزم فوجداني واما عايته فبالاجماع التواتر
على ان الجزم وهو وجوب العمل والفنوى او بان رجحان المرجوح ممتنع فالاولى
وجدانية والثانية ضرورة من الدين والحاصل من المقدمتين القطعيتين وهما هذا
مطلوبتي مجتهدا وكل ما هو كذلك فهو مجزوم به في حق وحق مقلدي قطعي
غاية الامران الثابت قطعية في حقه وحق مقلديه لا في نفس الامر ولذا لم يقطع
بخطئة المخالف اجتهادا بالاجماع وجاز تولية مجتهد مخالف وذلك لا ينافي صدق
تعلق اليقين به لان صدق الشيء ببعض الاعتبار كاف في اصل الصدق ومجزومية
الحكم في حقه وحق مقلديه هي المرادة بالحكم بمجزومية وجوب العمل والفنوى
لان الفقه هو العلم بوجوب العمل بل العلم بالاحكام الخمسة من حيث تعلفها
يافعال المكلفين وفي حقه لا في نفس الامر لضره جواز ~~مكون~~ وجوب العمل
وجوبا بما يظن انه حكم الله تعالى كما في نحو خبر الواحد والتحقيق ان مناسط
الحكم قد يكون نفس المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجا كحرمة
لحم المذكاة اذا استبد مع لحم الميتة وكون ظن المجتهد ناطا لقطعية الحكم من القبيل
النافي (سم العائن في الاجماع بان ادلته سمعية فلا يفيد اليقين وفي الدليل العقلي

بانقضى بصور ظن يجب العمل فيها بخلافه كشهادة واحد عدل ليس بشيء
 لان الحق ان الادلة السعوية تفيد اليقين بالقرائن العقلية كتواتر انقدر المشترك وان
 المظنون يجب العمل به مادام مظنوننا وعندنا معارض الاقوى لم يبق مضموننا * نعم
 يرد على الثاني ان امتناع رجحان المرجوح في نفس الامر فيلزم ان ثبت به القطعية
 في نفس الامر (وجوابه انما يلزم ان لو كان الرجحان في نفس الامر وهو بمزاج
 بل عند المستدل) فان رد بان ما يستنبطه المقلد ايضا قطعي حينئذ وهو خلاف
 الاجماع (يجب بانه انما يلزم لو كان الرجحان الذي عنده معتبرا وليس كذلك
 بالاجماع غاراه حتى يكون له عند (ثم تفسير الامارات بالادلة الظنية لا محذور
 فيه اذ لم يحصل لاحكام الثابتة بالادلة القطعية من الفقه وان جعلت كما هو الحق
 فانه راجعها اما بان المراد بالظن الراجح الشامل لجواز المرجوح ولعدمه اويان
 المراد افادة الادلة من حيث هي والسعوية انما يفسد اليقين بالقرائن العقلية اما
 الجواب بان المقلد المتكبر من استنباط الحكم عن الامارات المرادة فقيه ففاسد
 لان ما يستنبطه انما يكون علما واجمع على اثره وهو وجوب العمل بموجب ظنه
 وليس كذلك وبان الماتد فقيه وقول امامه اماراة افسدان التقليد ليس بعبارة
 كالاقدام والامارة حجة ولئن سلم فكونه اماراة من حيث هو وقول امامه فليس
 بدليل تفصيلي وان سلم فالمراد الامارات من الادلة الاربعة (ولما زعم البعض
 ان ذلك الايراد وارد عدل الى انه العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر
 نزول الوحي بها والتي ان عند الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح
 منها فاما العلم ببعض ذلك وغير العالم بشيء منه ليس بعبارة وكذا على الجواب
 الاول ان لا يفتقر بدون معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الاحكام على الجواب
 الثاني فالحدان متساويان ولا يقدح عدم العلم بمائز به الوحي ولم يفتقر (وعرض
 بانه حينئذ علم بمسألة يتبادر بالوحي والاجماع ويتناقض بالتسخ والاجماع على
 خلاف خبر الواحد يوما فيوما فليس اسما لشيء معين (وبانه لا يصدق على فقيه
 الصحابة رضي الله عنهم لعدم الاجماع في زنده عليه السلام وبانه لا يكون العلم بالاحكام
 القياسية فقهها الا بالتسوية الى قايستها فهو بالتسوية الى كل مجتهد شيء آخر (وبان
 المظهر وان واحد لا يمكن والام لا تكون الصحابة الراجعون الى عايشة رضي الله عنها
 مثلا فقهاء والاعم الاغاب خبر مضبوط (والجواب عن الاولين ان التزايد والنقص
 خبر قادح في التعيين النوعي الكافي والا لقدح في الامر ايضا لان التميز لا يحصل الا
 بمعرفة التخصيص الذاتية بمعانيها والمسائل المجمع عليها المتزادة المتناقضة

ان كانت وهى المرادة (وعن الثالث ان اعتبار المسائل القياسية لنفسه دور
 ولفظه للمجهد لا يجوز) وعن الرابع بان ظهور نزول الوحى بثبوته لدى المجتهد
 فى طلب الكل بوجه معتبر شرعا قطعى كحكمات الكتاب والسنة المتواترة
 والمشافة بها واطنى كغيرها منهما (اوتقول نفس ظهوره لكن لاكثر أهل الحل
 والعقد وذلك مضبوط كالاجماع والاول هو هو) والاضافة ان كان مضافها
 دال على معنى مستقما كان ككتوب زيد وغيره كدى القصار يفيد الاختصاص
 باعتبار ذلك المعنى وان لم يدل الاعلى الذات فطلقا (فالمراد باصول الفقه ادلة
 تختص دلالتها بالفقه والاختصاص فى الاثبات لاقى الثبوت وبه الفرق بين غلام
 زيد وغلام ابن الازيد (فنقل الى المعنى المقبى ووضع بازاء ما مر من الاقسام
 وان لم يصدق عليها قبل النقل (ولو حل الاصول على اللغوى بمعنى ما يبنى عليه
 الفقه شمل الاقسام قبل النقل وهذا اولى لان الاصل عدم النقل لاحتياجه الى وضع
 سابق وتجاوزه الا عند النظر الى فوائد العملية (ولقبى " وحده العلم بالقواعد التى
 يتوصل بها توصلا قريبا الى الاستنباط المذكور فالتوصل القريب لاخراج المبادئ
 والاستنباط يخرج الخلاف لان قواعده موصلة الى حفظ المستنبط وهدمه
 لا الى الاستنباط اذ لا نظر له فى خصوصيات الاحكام فلا حاجة الى قيد على
 التحقيق الا بالنظر الى ان بعض نكاته خصصت بالعمل والحساب لان قواعده
 موصلة الى تعيين المقادير لا الى استنباط وجوبها وحرمتها مثلا والقاعدة هى
 الامر الكلى المنطبق على جزئياته اى الذى يصلح ان يكون كبرى لصغرى معلومة
 فى الفقه ليثبت المطلوب فالصغرى المعلومة فى الفقه ان هذا الحكم مدلول الكتاب
 او السنة او يجمع عليه او مقيس على كذا بالشروط المعبرة فى كل منها والكبرى
 المبحوت عنها هنا ان كل حكم كذلك فهو ثابت ولما كان قولنا كذا مستقلا على
 شروط استنباط كل حكم من الاحكام الخمسة من كل من الادلة اندرج تحته
 جميع مسائل هذا العلم المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها وتعارضها وطلب
 الثبوت وامام مسائل التقليد والاستفتاء فانما تذكر لكونهما فى مقابلة الاجتهاد
 لا لان كل ما هو قول امامى فهو واقع عندى مسئله اصولية كما ظن (وفى تحديد
 العلوم بحث هو ان كل علم شخص من اختصاصه والشخص لا يحد وجوابه منع انه
 شخص بل نوع اختصاصه ما فى العقول لاختلافها بالجمال ولا يرد ان اختلاف المحال
 لوائر فى الشخص لما تشخص زيد بالجملة وكان فى محل آخر شخصا آخر لان بينهما
 فرقا وهوان تشخص المرض بتمييزه خلاف الجوهر ففى المقصد الثانى فى فائدته

فأدته معرفة الأحكام الربانية بحسب الظواهر الإنسانية لينال بالجرى على موجبها
السعادات الدنيوية والكرامات الأخروية قيل لو كانت فأدته معرفة الأحكام
لكانت قواعد كافية فيها وأبست كذلك بل لابد من جزء آخر يباحث عن الأدلة
التفصيلية لمحصل الغرض (لا يقال الملازمة ممنوعة لأن شأن فائدة الشيء توقفها
عليه لا عدم توقفها الأعلية) (لا نأقول الأصول جميع قوانين الاستنباط فلا بد
أن يكون كافية) اجيب إن الأدلة التفصيلية وما يعرضها متدرجة تحتها من حيث
هي أدلة وإن لم تكن ملحوظة بخصوصياتها كما أن فائدة المنطق الذي هو جميع
قوانين الاستنباط هي صون الذهن عن الخطأ في طرقه ويشدرج جميع الطرق
تحتها من حيث أنها كاسية وإن لم يلاحظ خصوصياتها * وتحقيقه أن في الأدلة التفصيلية
ثلاث أمور جهات دلالتها على الأحكام وحصول تلك الجهات فيها واعتبارها
فالاولى التي هي قوانين الاستنباط معلومة مبنية ههنا والثانية لأحتاج إلى البيان
والثالثة وظيفة الفقه فلم يذكر من قوانين الاستنباط شيء إلا في المقصد الثالث
في التصديق بموضوعية موضوعه * موضوعه الأدلة السمعية من حيث يستنبط
عنها الأحكام الفرعية لأن البحث فيه عن أعراضها التي تلحقها لذاتها والملايسا وبها
وهو حلها أما عليه نحو الكتاب يثبت الحكم قطعا أو على نوعه نحو الأمر يفيد
الوجوب أو على عرضه الذي نحو العام يفيد النقص أو على نوعه نحو العام الذي
خص منه البعض يفيد الظن أو على غير ذلك كما استوفى في موضوعه أما الأعراض
أي المحمولات الخارجية اللاحقة للخارج العام والأخص والمباين والحق
ذكره لأن المراد الوسط في النبوت والالتم تنكس المسائل اللاحقة بلا واسطة
من المقاصد العلمية (ولذا قيل التشيل بمبادئ المحمولات أولى ففريدة وكذا اللاحق
للجزء العام في الصحيح لأنه لا علم إلا على في الحقيقة) (وقيل والأحكام من حيث هي
ثابتة بها لأنه يبحث فيه عن أعراضها الذاتية أيضا نحو الوجوب ثابت بالأمر
والفرضية بقطعي لاشبهة فيه والوجوب القضائي يثبت بما يثبت به الأدائي والقضائي
بمثل غير معقول لا يثبت باقياس (وقيل والاجتهاد والترجيح للبحث عن أعراضها
أيضا والتحقيق أن الأبحاث نسبة بين الأدلة والأحكام بالنسبة إليها لأن الأبحاث
في الحقيقة لله تعالى والأدلة إمارات له والنسبة لها تعلق بالمتبئين فباعتبار تعلقها
بالأدلة تسمى إنباتا وباعتبار تعلقها بالأحكام تسمى ثبوتات وباعتبار انتسابها إلى الشيء
استنباطا يقضى الترجيح عند المعارضة (ولما كان جواز تعدد الموضوع مما منعه
بعض الأئمة كما يجي * وعند القائلين بجوازه الأصل عدمه تقررا بالضبط وتقليل خلاف

الاصل هو الاصل كان تقابل التعدد اولى فاختار هو الاول لان جميع مباحثه راجع
 الى الالبات او النفع فيه كما حققناه وان اختلفت العبارات واحكام الاحكام احكام
 اعراض الادلة وانواع اعراضها فهي في الحقيقة لها وحيدة الالبات اعم من اثباته
 ونفيه فيدرج فيها مباحث الادلة المختلف فيها في تمهيدات في قواعد الموضوع
 الاول في تعدده قيل يجوز ذلك اذا تناسبت باستراكها في ذاتي كالخط والسطح
 والجسم التعاملي المشترك في جنسها المقدار للهندسة او عرضي كبدن الانسان
 والاغذية والادوية والاركان والامزجة وغيرها المشتركة في النسبة الى الصحة
 للطب فالجهة الضابطة هي جهة الاستزك المفيدة للوحدة الذاتية والاعتبارية
 (وفيل لا يجوز ان لم يكن المبحوث عنه اضافة شيء الى آخر والا لاختلفت المسائل
 فاختلف العلم كالقول في الفقه والهندسة علم واحد وموضوعه فعل المكلف والمقدار
 (اما اذا كان اضافة شيء الى آخر كالاتصال في المنطق والالبات هي نتائج ازان يكون
 كلاما مضافين (واورد بمنع روم اختلاف المسائل ان اراد عدم تناسبها ومنع الازم
 ان اراد تكررها وجوابه ان المراد عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة عند انفسهم
 (فيما الزوم ان جهة البحث هي جهة الوحدة الضابطة للمسائل الاربعة للموضوعات
 به الوجوب ملاحظة في كل مسئلة والربط هو المراد بالاضافة (ويبان بطلان الازم
 ان جعل المسائل العديدة علما واحدا ليس بمجرد الاصطلاح ولا بمناسبة ما كيف كانت
 والالزام ما حرم المناسبة الاعمال والمقادير في اعيان كغيرها كلعنة فلا بد من المناسبة
 التامة الضابطة (ثم يتحول كلما كانت اقرب كانت مضط ولا شك ان موضوع اذا
 اتحد كان الضبط اقرب ما يمكن وتم مناسبة فاختار اولى قوله لاختلاف الاصل وهذا
 المقدار يكن في الامور الاصطلاحية (والمتحققون على ان موضوع الهندسة المقدار
 والطب بدن الانسان وتعدادهم اتوا جميعا بقصر المسافة كما نحن فيه (نعم ردان
 هذا يبرى في كان المبحوث عنه نفس النسبة ايضا كما حققناه في نفس فيه (الثاني في قد
 حديته قبل تارة تكون جزئ الموضوع نحو موضوع الالهى الموجود من حيث هو موجود
 فان الوجود فيه ليس جهة البحث فلا يجب فيه باب ذلك موجود وهذا لان
 بمنزلة العلية والملاوية والوجود والامكان العارضة من جهة الوجود واخرى
 يكون جهة البحث ان يكون بياننا تنوع اعراضه الذاتية المبحوث عنها وان كانه
 نوع آخر منها فهو موضوع لطب بدن الانسان من حيث الصحة والزيال عنها
 فان البحث فيه من هذه الجهة (ويرد على الاول وجهان (ا) ان موضوع الالهى
 ليس مركبا من الموجود والوجود وليس البحث عن اعراض هذا المجموع اذ ليس

المجموع امرا محققا حتى يبحث عن اعراضه في اعلى العلوم الحقة بقية {٢} انه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة الحب ان يكون جزأ لجزأ ان يكون قدما خارجيا معتبرا في البحث وذلك هو الحق (واورد على انثاني ان الحية لو كانت بينا الاعراض المحبوبة عنها والاعراض المحبوبة عنها من تلك الحية ولم تدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم سبب المحبوق عليه) واجيب بان المراد حذيفة لاستعداد لعروضها كحذيفة الاستعداد للصحة في الطب وللحركة والسكون في العلم الطائفي (وفيه بحث فلا يتسنى في مثل قولهم موضوع علم الله من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة فلا يصح تفسيره بحذيفة استعداد الطبيعة وان امكن تأويله بصرف الطبيعة الى ما ذكرها (والحق من الجواب ان حذيفة الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها غيرها وليست على المحبوبة بل لجلها والفرق بين اعتبارها في الموضوع والمسائل بانه في الاول بعروض وفي الثاني بالجزئية ولو صح حديث الاستعداد لما احتج الى الفرق (انساب في وحدته لعلمين او اكر (قيل ممتنع والالم يتقار (وقيل جارة فيمالة اعراض متوعة يبحث في كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم المسائل المركبة من الموضوع والمحمول فكما جاز اختلافه بحسب الموضوع جاز بسبب المحمول وواقعة فان اجسام العالم موضوع الهيئه انما تم من حيث الشكل مثلا وهو موضوع علم السماء من حيث الطبيعة والحذيفة ديها بيان المحبوبة عنه لاجزاء الموضوع (ربما حذفتنا ان ميد الحذيفة لا يكون بينا لا محبوت عنها علم ان موضوعاتها يختلف بالاعتبار وذلك كاف حتى في نفس المسائل كاستراكمها في كرية البسيط لكن علم السماء يفيد التلية والهيئه الالنية فهذا الاختلاف فرع الاختلاف السابق (الرابع في شرط افرازه وجعل احكامه علما برأسه * افراز، موضوعا علم برأسه بتوقف على اسوره {١} ان يهتم بشأن معرفه احكامه انوثه منوطه بها واذا فيه درج احكامه في العلم الاعلى على التفصيل السالف فيما معنى افراز بدن الانسان للعلم من حيث الصحة وزوالها وبدن انفس للفرسوسة من حيث التزييه واسفالها والبراة لعلها من حيث قوامها والاهجار النفيسة من حيث حقيقةتها وخاصيتها وتقويمها بخلاف اكنز الاهجار والحوانات مع ان لكل منها مخصصات {٢} كون احكامه مستقلة على وحدة جامعة والا اختلط العلوم بل والمتبانية وعاد الامر على موضوعه بانتمى {٣} كونها اعراضا ذاتية مثلا يختلط اى لاحدة بلا واسطة او بالمساوى لا بالاعم والا احتاطت بمسائل الاعلى ولا بالاخص والافيسائل الادنى فلا بد من كونها مختصة وسالنه (اما اختصاصها فلتكون مطلوبة منه (واما سمولها فاما على الاطلاق كالتحيز

للجسم واثبات احد الاحكام الخمسة للدلالة الاربعة فيحصل على كلياته واما على
التقابل كالحركة والسكون له واثبات وجوب العلم والعمل او العمل فقط لها فلا يحصل
على كلية احدهما معينا بل مر ددا (ولم يعتبر الواحد المعين حتى يعد من الغريب
اللاحق بالاختصاص لان الاختصاص اذا لم يجعل موضوعا لعلم آخر ادى الى اهمالها وهي
مهمتها بشأنها) اما انه متى يجعل الاختصاص موضوعا لعلم آخر فيقل الامر الكلي فيه
ان لحوقها ان احتاج الى ان يصير الاختصاص نوعا متبها لقبولها كالانسان نحو
الفصحك يفرز علما باحثا عنها والا كالتحريك من الحيوان فلا (وفيه بحث لان الشق
الثاني منقوض بنحو الكيمياء الباحثة عن كيفية تبديل الصور النوعية على هوى
واحدة غير مختص بمعدني او نباتي او حيواني والسيما الباحثة عن خواص الاجسام
والاخر ارض من حيث ارتباطها بالبادي المؤثرة من حيث التأثير غير مختص بنوع منها
وبنحو الهيئة المجردة الباحثة عن احوال اشخاص البسائط من الفلكيات
والعنصریات لاصح احوال انواعها الكلية فانها في علم السماء والنامة (والشق الاول
يمثل مباحث النفس ومباحث كائنات الجو وغريهما حيث يحتاج لحوقها الى ان
يصير نوعا متبها لقبولها لكن لا يعد علما مفرزا الا اذا اصطلح جديدا (فالخلق عندي
ان الاختصاص نوعا كان او صنفا او شخصا اذا اهتم لبيان احكامه من حيث هو اخص
فان كان جهة البحث عنها عين جهته عن احكام الاعمال عدت جزءا منها لاجزئيا
واعتبر شمولها على التقابل ولم يفرز حتى لو افرز لكان تسامحا افران علم انفرادي
من الفقه والكسالة من الطب (وان تضاربت جهتا البحث جعل علما جزئيا
ادنى افران الجسم العائبي من مطلق الوجود والطب والثلاثة الاخر منه
(الخامس في نسبة العلوم وهي اما بالتداخل اي بالعموم والخصوص او بالتباين
فترتب العلوم اعلى واوسط وادنى بحسب ترتيب موضوعاتها عموما وخصوصا
كما العلوم للكلام ثم الكتاب او السنة للتفسير والحديث (اما علم القراءة
واسماء الرجان فجزآن منها لاجزئيان ثم هما للاصول كالاجماع والقياس
وكذا تباينها كالفقه للاصول ان جعل موضوعه فعل المكلف وان جعل الادلة
الجزئية من حيث اثباتها الافعال الجزئية فجزئي منه فنظير المباني لعلمنا علم الاخلاق
(في التداخل اما ان يكون الاختصاص نوعا كالفن سعة والتجسمات او نوعا مع
عرض ذاتي كالطبيعي والطب او غريب غير نسبة كالذكر والذكر المتحركة او غريب
هو نسبة كالناظر فوضوعها خطوط مضافة الى البصر (والتباين اما بالجنس
كالطب والهندسة او بالتوابع كالحساب والهندسة او لاجلها بل باختلاف الجهة

كلم السماء والهيئة عليك باعتبارها في الشرعيات ﴿ تنه ﴾ الموضوع اذا تركب من معروض وعارض فان كان البحث عن اعراضها معا يعد العلم مندرجا تحت مطلق المعروض كما نكرر مثاله وان كان عن اعراض العارض فقط فتحت مطلق العارض كما توسق الباحث عن اعراض النعمة والصوت من حيث العدد العارض عليهما كما لا تفارق والا خلافا فيعد مندرجا تحت احساب لا تحت الطبيعى ﴿ المقصد الرابع في انه يستمد من الكلام والعريية والاحكام فغن الكلام لان غير الكتاب من الادلة الشرعية مستندة اليه في الجملة وبهينه موقوفة على معرفة البارئ تعالى ليعلم وجوب امثال ماكلف به بخطاب مفترض الطاعة وهى على معرفة حدوث العالم عندنا سواء كان نفس المحوج اوجزه او شرطه (وهذا التوجيه لا يتوقف على اعتبار حكم السنة باعتبار مبلغية الرسول والاجماع باعتبار سنده حكما لله تعالى ولان حجة الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ وهو على دلالة المجردة المقصود بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله الموقوفة على شئين على امشاع تأثير غير قدرة الله تعالى ليعذر المعارضة سواء قلنا بانها ليست مقدورة للرسول او مقدورة باقدار الله تعالى فان ذلك كاف في التصديق وذلك موقوف على بيان ان جميع الافعال مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقنا منه وعلى اثبات ان الله تعالى قادر عالم مريد ليوحد المجردة على وفق دعوى النبي والقول بان دلائلها تتوقف على الاشياء الثلاثة بلا واسطة فيه منع (فهذه مسائل سبعة لا بد من الكلام في معرفتها اذ القليل في العمليات المقصود فيها اليقين لا يفيد الحقيقة والا لا يجمع التقيضان فيها فيما قلنا ان لا شئ في التقيضين بخلاف الظنات التي يجوز فيها ان لا يطابق نفس الامر) (وايضاً يستمد من المطلق وبحث النظر المجعولين جزءاً منه اصطلاحاً لمسلم يكن في الشرع علم اعلى من الكلام وعدم ذكرهم هنا اكتفاء بالمبادئ التفصيلية كما ان عدم ذكر المسائل السبعة فيها اكتفاء بظهور ثبوتها في الدين كانتها ضرورة او مفروغ عنها (ومن العربية لان الكتاب والسنة عريان (ومن الاحكام اى تصورهما لان اثباتها ونفيها لا دلة المقصودين في الاصول نحو الامر موجب والنهى ليس بموجب وللافعال في افروع نحو الوتر واجب والنفل ليس بواجب (وكذا اثبات شئ لها او نفيه عنها نحو وجوب الشئ يقتضى حرمة ضده ولا يقتضيهما لا يمكن بدونه فتصور ما يقع في محمولات مسائل العلم ومسائل غايته من المبادئ ومنه مكاررة لظهور ان البرهنة على مسائله من حيث هى ومن حيث يترتب عليها

غايته يتوقف على هذه التصورات (وفي المنطق كذلك من حيث انه محمول ما وواقع في محمول ما وذكره ههنا نسب كسائر مبادئ الفقه (ويمكن رد الاخيرين الى الاولين بما مر ان الاستناد الى الاحكام استناد الى الادلة الموجبة لها في الحقيقة او المتصور منه افادة تصورات جزئيات الاحكام ولذا ذكرت في المبادئ) وليس ابياتها ونفوسها في شيء من العلمين من المبادئ ههنا والادار صريحاً او مضمراً لانها ههنا مقصودان لنا وفي الفقه غائبان لنا (وذكرنا ابياتها وتنفيسها في بعض المبادئ الاحكامية مع انها من مسائلنا حقيقة انما هو لما مر من تصور جزئيات الاحكام بذلك (والمراد ان كان نفي توقف كل اصل على فرع نفسه فالدور لازم والا فلزومه مبني على مختار الجمهور وهو عدم جواز تجزئ الاجتهاد اذ لا علم يحكم فقهياً حينئذ الا بعد العلم بجميع مسائلنا ﴿ واما المطالب ففيه مقدمتان ﴾ المقدمة الاولى في عدة لوضوح زعمنا في الادلة السمية اربعة عندنا الكتاب والسنة ولكونهما من ضروريات الاسلام بابتين الوتر او مفروغ عنهما في الكلام لم نخرج الى ابياتهما اها بخلاف السابقين ولذا خولف فيها فلما احتجيم الى ابياتهما رأوه في بابها اليق (ثم الاجماع المستند اليهما الرابع القياس الشرعي بالمعنى المستنبط من موارد الشريعة وفي اختيار الاستنباط الى ان العلم بسبب حيوة الروح كالناه للدين في الكتاب كاللواطة على الوطى حالة الحيض في الحرمة بالاذى ومن السنة كالجس على الخنطة في الربوا بالقدر والجس ومن الاجماع كوطى ام الزنية على ام الامة في حرمة المصاهرة بالزنية ولا نص الا في ام المنكوحه (فالقياس اصل من جهة استناد الحكم اليه ظاهراً وليس باصل من جهة ان الاستدلال به موقوف على علة مستبطة من موارد الحكم فالحكم في الحقيقة لها ولذا قيل انه مظهر لامتنع وان اثره في تعميم الحكم لا يتأثر فلهذا معنى فرعيته من وجه لا يوت بحيته لشيء آخر والا كان السنة والاجماع كذلك ولوردان الفرعية من جهة كالجملة لا ينافي اطلاق الاصلية من اخرى كالحكم مثل الاب وان الاصلية للسبب القريب (ولا يرد ايضا ان التعميم لا يثبت احكام في صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند في الحقيقة الى سنة (لانا لانم ان التعميم بالاثبات فان المراد به التعميم بانسبة اليها وذا بالانظهار ولان الاجماع لا يحتاج في الدلالة الى شيء كالتقيا س بل في الوجود ولا نه يفيد القطع بخلافه (ووجه الضبط ان الدليل اما من الرسول او من غيره والاول ان تعاقب بنظمه الاجماع فالكتاب والا فالسنة وقياس الرسول عايد السلام من باب السنة والثاني

اما رأى جميع المجتهدين في عصره الاجماع اورأى البعض فالقياس اوانه اما وحى
 انزله جبريل عليه السلام فان كان متلو اى مظهرا لما في اللوح لا يجوز لاحد تقريره
 وتبديله لفظا او معنى فالكتاب والا كما لو نزل على جبريل والرسول معناه صغير
 احدهما بعبارة ولذا جاز نقله بالمعنى وان كان الاولى باللفظ والمعنى فالسنة
 وان كانت اعم والمراد بالوحى ما وحى نفسه والاجتهاد فيه فيتناول قياس الرسول
 عليه السلام واما غير وحى فالاجماع او القياس * واما تقسيم العجيج من حيث الاصل
 الى موجبة للعلم ومجوزة له وان اوجبت العمل ثم كل منهما الى اربعة فالى اقسام
 الاقسام في الحقيقة مع تدخلها ظاهرا ولا وجه الى ادخال التسلطات الفاسدة
 في القسمة لان المورد الدليل الثابت ولان الحصر في الحقيقة بالاستقراء وهذا
 ضبط ما ثبت به * واما الخامس المسمى بالاستدلال عند من يقول به فصرح
 في احكامهم بان مرجعه التمسك بمعقول النص والاجماع ولذا قالوا ان عين السبب
 المستلزم كان قياسا ومنه الاستصحاب دفعا وكذا شرائع من قبلنا لانها جهة
 حين قصت على شريعتنا والتسك بالانزاله محمول على السماع فكونه سماحا حكما
 ككون السكوت بيانا حكما والتعامل اجماع فقد قال الامام الكركي شريفة
 من قبلنا تابعة للكتاب والاثار للسنة والتعامل للاجماع والتحرى والاستصحاب للقياس
 * وذكر في الجامع السمرقندي ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والقرعة
 تطويب القلب عمل بالاجماع والسنة المنقولة فيها اوبهموم قوله ولا تنازعوا وشهادة
 القلب عمل بقوله عليه السلام (لوا بصد) استفت قلبك والتحرى عمل بالكتاب والسنة
 والاجماع او القياس لان الامة اجعت على شريعته عند الحاجة وورد فيه السنة
 والاثار وكذا اقسام الاستفسان والمصالح المرسلات راجعة اليها قالوا الادلة
 راجعة الى الكلام النفسى قيل اى الى كلام الله القديم القائم بذاته تعالى ان الحكم
 الله وهو مدلول الكلام اللفظى ان لم يكن الحروف قديمة كما اختار المتأخرون
 واللفظى الحاصل في النفس ان كانت كما عليه المتقدمون قولاً بان الضرورى
 حدوثه التللفظ لا اللفظ وقيل اى الى الكلام النفسى القائم بذات من صدر
 عنه كل دليل كالمجتهد والنبي وذات الله تعالى وايا كان فالكلام النفسى هى النسبة
 بين المفردين اعنى المجموع القائمة بنفس المتكلم اى النسبة الناعمة الاخبارية
 او الانشائية من حيث افادتها وانها ثابتة وليست خارجية اى صادقة مع قطع
 النظر عن النفس لاموجودة فيه اذ لا وجود لنسبة ما غير الاكوان وذلك لتوقف
 حصولها على تعقل المفردين واست الخارجية كذلك وليست العلم بها لاصل

ثبوتها ولذا يكون حيث لا خارجية كطلب الصلوة في صلوا ولا ارادتها اذ قد لا يكون مرادة ﴿ المقدمة الثانية ﴾ في المبادئ التفصيلية وفيها مقاصد ٥٢ * المقصد الاول في المبادئ الكلامية لما لم يكن استنباط الاحكام عن اداتها الا بالنظر في الدلالة والاستدلال والدليل والمدلول تصوريا كان النظر الكتابي وتصديقا لم يكن يد من الكلام في كل منها تعريفا واقساما واحكاما * الكلام في الدلالة وهي لغة ترادف الارشاد والهدى هو المعلوم من الصحاح واخصية الهدى من الكشف واخصية الارشاد من المصادر واصطلاحا ككون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بالعلم او الظن بشئ آخر او من الظن به الظن بشئ آخر لزوما ذاتيا او مع القرائن والقسم الرابع محال الاشرعا كما مر ومعنى التزديد انه كل منها فهو تنويع لانتشيك فالاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والافعالية كدلالة المجزئة على صدق الرسول واللفظية ان كان للوضع فيها مدخل فوضعية والافان كانت باقتضاء طبيعة الالفاظ التلغظه عند عروض المعنى فطبيعية كاح على السعال والافعالية كعلي الالفاظ ومرادنا اللفظية الوضعية وهي ككون اللفظ بحيث اذا اطلق واحس فهم المعنى للعلم بالوضع وقيل مع اطلاق ومبنى الخلاف اعتبار القرائن وعدمه والموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ وفي الحال وما يتوقف عليه العلم بالوضع فهمه في الجملة وسابقا وهي اما على تمام الموضوع له قطابقة او على جزئه بان تنتقل الذهن من الكل اليه انتقالا من الاجمال الى التفصيل بعكس الحد فتضمن او على خارجه اللازم لزوما ذهنا عقليا او ماديا لا خارجا لدلالة العدم على المنكته فانزاعا فينبعان للطابقة وقيل لزوما عقليا فقط اي ينشأ بالمعنى الاخص عند جمهورهم والاعم يكفي عند الرازي ويرد عليهم انواع المجازات فانه مفقود في اكثرها واجيب بانه "تحقق بالنسبة الى المسمى مع القرينة وليس بشئ" لان الدال على المعنى المجازي ان كان هو اللفظ مع القرينة نحو اسدا يرمى لا يكون شئ من اقسام المجاز مجازا في المفرد وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة عاد الجواب على موضوعه بانقض اذا لم يكن اللزوم البين بتفسيرهم شرطا ولان قرينة المجاز ليست لفهم المعنى المجازي مطلقا بل قسم منها ارد ارادة الحقيقة كبرى فيما مر فان الاسد يتفهم منه معنى الشجاع هذا ما قيل وفي الجوابين شئ فان اللزوم البين اذا غسر بما يهم ما بالقرينة لم يكن في الجواب نقض لموضوعه وايضا القرينة انما تكون رد ارادة الحقيقة فيسما يكون اللزوم ينشأ بقرينة والافلا فهم * والتحقق ما شرنا اليه ان هذا الخلاف مبنى

على اعتبار القرائن وعدمه لاعلى تفسير الدلالة كما ظن فانه فرع اعتبار القرينة
 لا بالعكس ولا بد من قيد الحثية في كل منها وفهم الجزء قديتا آخر في العلم التفصيلي
 وهو الفهم بشرط لا وذلك هو المراد ولا ينافي لزوم سبق فهمه في الجملة ولذا
 قالوا الاجزاء العقلية بلا شرط محمول جنس او فصل وبشرط لا جزء مادة او صورة
 وليست هذه المادة والصورة ما قيل بتوكل الجسم عنهما والام يكونا الاعراض بل
 كل منهما مشترك بين المعنيين ثم فهم الجزء لا يستلزم فهمه مع جزئيه هذا عند
 المنطقيين * وعندنا المطابقة والتضمن واحدة بالذات متعددة بالاضافة بالنسبة
 الى كمال المعنى والا لزم فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتين
 في ضمن المجموع ومتفردا والوجدان يكذبه واذا ذهبنا ان المطابقة والتضمن
 لفظية والعقائية فقط هي الالتزام لامع التضمن كما ذهب اليه صاحب المفتاح فلا
 يرد النقض بالتضمن على معجوبة الالتزام لكونها عقلية قيل كون الداليتين
 واحدة بالذات غير معقول فيما اذا نصب قرينة مانعة عن ارادة الكل ولا يجاب
 بانه مطابقة حيثئذ لا تضاد لالة على تمام المراد لان الدلالة بحسب الوضع لا بحسب الارادة
 كما يفهم من تعريفها بل اما بان عدم الارادة لا ينافي وجود الدلالة واما بان القرينة
 غير معتبرة عندنا في الدلالة اللفظية وحيثئذ يفهمان بالذات ودلالة المركب بحسب
 مادته وصورته في الاقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلاث وفي الارقام
 والمعيات ان اوجبت القرائن لفهم الالتزام والافلا دالة * والنسبة بين الدلالات اثلاث
 بحسب الزوم في الوجود وعدمه ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع
 وجود جزءه الشيء ولازمه ولا يكون نفسه والمطابقة والالتزام لا يستلزمان التضمن
 لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن استلزامهما للالتزام محتمل وعند
 الرازي مقطوع به لان كل مفهوم يستلزم انه ليس غيره ومرجع الخلاف الى ان
 المتعبر في دلالة الالتزام الزوم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق وهو لزوم تصويره
 من تصور المعلوم او بالمعنى الاعم وهو اللزوم المجزوم به من تصورهما فاذا كفى
 تصور المعلوم في فهم الزوم كفى التصوران ولا يعكس والالتزام مهجور
 اصطلاحا ولكونها عقلية على مذهبنا لا في المحاورات بل في الحدود كلا وبعضا
 والتضمن كلا لا بعضا والمطابقة لا كلا ولا بعضا ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة
 والتضمن والالتزام بطريق التجاز واللزوم احتباري صادق لا كاعتبار الاحتمال
 في التقيضين فلا يتسلسل وصدق الشيء لا يستلزم وجوده كصدق السلوب في الكلام
 في الاستدلال * وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحا فاما بالكل على الجزئي فهو

هذا جسم وكل جسم متعبر وهو القياس العقلي لان فيه جعل النتيجة المجهولة مساوية للتقدمتين في المعلوماتية وسيمى تعريفه واما بالجزئى على الكلى فهو كل جسم متعبر لان افراد، كذلك ويسمى استقراء ويعرف باثبات الحكم الكلى لشبوته في جزئياته فان كان تاما يسمى قياسا مقسما ايضا ويفيد القطع والا فاستقراء ناقصا ولا يفيد الا الظن نحو كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ فان التماسح بخلافه واما بالجزئى على الجزئى لعلته جامعة ويسمى تمثيلا وقياسا فقهيما لما فيه من تسوية الجزئيين في الحكم لتساويهما في العلة وسيمى توفيقه مباحثه ان شاء الله تعالى * اما الاستدلال بالكلى على الكلى نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فيرجع الى ما بالكلى على الجزئى قبل لان الكلين ان دخلا تحت ثالث فهما جزئيان اضافيان وهو المراد ههنا والا فلا تعدى لحكم الاكبر الى الاصغر * وفيه نظر لان مقتضا ان لا يكون الاستدلال بالجزئى على الجزئى بل لان الملاحظ في التعدية خصوص الصغرى وعموم الكبرى كما يستحق بناء على ان مرجع القياس الى الحكم على ذات الاصغر بواسطة مفهوم الاوسط وهو اعم وكذا في الاقتضى الشرطى يستدل بعموم الاوضاع والتقادير على بعضها ما في الاستثنائيين فلا يصح الا بالرجوع الى الاول بان مضمون التالى متحقق للزوم فهو متحقق او مضمون المقدم متحقق لللازم فهو متحقق (الكلام في الدليل هولغة يقال المرشد وعايه الارشاد والمرشد لتصب العلامة وذاكرها وقيل المرشد للمعاني الثلاثة ولوجهازا لان المورد ما يطلق عليه ولتن سلم فلا جمع مع ان المجاز اذا اشتهر التصق بالحقيقة فالدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم وعلى الحكم الشرعى هو الله او الفقيه او الكتاب وغيره واصطلاحا بقى الاصول ما يمكن التوصل به صحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى فيتناول البرهان والا مارة واختيار الامكان ليتناول ما قبل النظر والفتنح وهو ما فيه وجه دلالة لان القاسد لا معتبر به وان افضى اتفاقا فان التوصل يقتضى وجهه الدلالة بخلاف الافضاء والخبرى ليخرج العرف وبعضهم فرق بين اصطلاح الاصول وافقه فعمم الاول وخص الثانى باقطعي ويسمى الظنى اماراة والاصح الاول يعرف بنتيج موارد، وايا ما كان فهو الاصغر المحكوم عليه في الصغرى لا مجموع المتقدمين لان النظر ترتيب او حركة للترتيب فوقوصه في المرتب محال بخلاف المتطقيين فان الدليل عند هم قولان اى قضيتان في القياس البسيط فصاعدا في المركب مفصول النتيجة او موصولها يكون عن المجموع قول آخر او اول سلت لزوم لذاته عنه قول آخر بطريق الكسب وهذا القيد يخرج لزوم

عكسي القضية المركبة والمقدمة في الاستثنائي ليست عين اللازم بل لزومه
واحدى المقدمتين كيف ما كانت ليست بمستفادة منهما بل العلم بهما سابق على العلم
بهما فيتاوول الصناعات الخمس اعني البرهاني والظني المتناول للخطابة والجدل
والشعري والمفساطلي المنتقسم الى المشاهي والسفسطي ولو قيل يستلزم لذاته
لم يتناول الا البرهاني لان اقرب الصناعات اليه الظني وليس بين الظن وشئ ما
ربط عقلي اى ليس شئ مستلزما للظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لا انتفاء الظن
مع بقاء سببه عادة كظن المطر مع القيم الرطب فليس البعث الكلامي ههنا تجوز
اللزوم العادي الذي هو المراد في الظني لما بينا من انتفائه عادة ولا بيان ان الدليل
الظني لا يستلزم لذاته شيئا بان المؤنف من مقدمتين ظنيتين يحصل نتيجة على
تقدير واحد هو صدقهما ويثنى على ثلاث تقادير كذبهما وكذب هذه وتلك
فلا انتفاء ان لم يكن راجعا فلا اقل من المساواة ولذلك يتخلف الظن بمصولها
عنهما لان البيان لا يسمى بحثا بل دليلا بل الاشارة الى ان اللزوم الذاتي اعم من
العادي والتوليدي والايجابي على المذهب ~~تذنب~~ المراد ههنا بالاستلزام الذاتي
ان لا يتخلف عنه اللازم اصلا لا مالا يكون بمقدمة اجنبية كما في قياس المساواة
او غريبة ~~صكا~~ لاستلزام بواسطة عكس التقيض فسيجي ان ذلك معتبر عند هم
(تنبيه) الدليل اخص من الدال لتناوله التصورات بخلاف الدليل ~~الثاني~~ في اقسامه
الدليل ان اريد به المقدمات اما عقلي محض ولا يثبت ما يتوقف عليه النقل
مثل المسائل السبعة السالفة الابه والازم الدور واما عقلي محض بمعنى ان مقدماته
القريبة مأخوذة من النقل نحو تارك الامر عاص لقوله تعالى { افعصت امرى } وكل
عاص يستحق العقاب لقوله تعالى { ومن يعص الله ورسوله } الاية لا بمعنى عدم توقفه
على العقل اصلا فلا وجود له اذ لا بد لصدق ناقله من عقل دفعا للتسلسل فلا يمتنع
عقلا اثباته ولا نفيه كجلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية لا يثبت الا به
واما مركب بمعنى ان مقدماته القريبة بعضها من النقل وبعضها من العقل
ويثبت ما عدا القسمين كوحدة الصانع اذ يمكن اثباتها بالعقل والنقل ومن اراد
بانقل ما لا يكتفي فيه العقل قسمه الى قسمين وان اريد به ما اخذ المقدمات فان كان
استلزامه المطلوب يحكم العقل فعقلي كما لعالم الصانع والا فتعقلي ولا معنى للمركب
~~الثالث~~ في احكامه الدليل العقلي قد يفيد اليقين بالاجماع والا فلا برهان اما التقلي
فقيل لا يفيد لتوقفه على العلم بالوضع والارادة والاول لكونه مما لا يمتنع عقلا اثباته

ولا نفيه إنما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف وأصولها ثبتت برواية الاحاد الغير
الثقة وفروعها بالاقية وكلاهما ان صحا فظنى والثاني يتوقف على عدم
النقل والاستشراك والمجاز والاخبار والتخصيص والتعديم والتأخير والتسامح
والكل جائز ولا يجوز ما تنفاه بل غاية الظن (و بعد الامرين لا بد من العلم بعدم
المعارض العقلي الذي لو كان رجح اذ في ابطاله لكونه موقوفا عليه ابطال النقل
الموقوف وكل ما ادى الى ابطاله كان مناقضا لنفسه وباطلا وعدمه غير يقيني
* لا يقال احتمال المعارض ثابت في العقلي ايضا * لاننا نقول العقلي الصحيح يثني
بمجرد احتمال المعارض والالزام تعارض القواطع وارتفع الامان عن البداهات
وايضا فادور الالفاظ كلفظ الله اختلف فيه اسريائي من لاهابحد في الالف
واد خال اللام او مر في فاما مشتق وضعه كلي من اله كبدورنا ومعنى او من وله
تغير او من لا ارتفع واما موضوع وضعا شخصيا للذات الموصوفة بصفات
الالهوية اولذات معها ذا الظن بغيره والصحيح ان التقى يفيد اليقين بقرائن
مشاهدة او متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات * وبسبب ان من المنقولات
ما هو متواتر لفظة كالارض والسماء والحر والبرد في معانيها وصرفا
كقاعدة ان ضرب ماض ونحو كقاعدة رفع الضاعل والمؤلف
منه قطعي الدلالة ثم قد يكون قطعي الارادة ايضا لحاؤه عن المذكورة
من العدديات فيحصل به علم قطعي كعلمنا بوجود مكة وبغداد فالقدح فيه بالدليل
سفسطة وبدونه عناد فان اراد المشكك ان بعض الدلائل اللغوية لا يفيد اليقين
فلانزع اولاشئ منها يفيد فشبته لا يفيد * فان قيل انخلوعن الامور
المذكورة انما تثبت على الاستقراء الغير التام وعدم الوجدان لا يستلزم عدم
الوجود وايضا السفسطة تستحق الجواب لان العلم بكذب مقدماتها اما ضروري
اشبه على السوفسطائي فيجب التنبيه عليه او كسبي فحتاج الى كاسب قلنا
بما علم قطعنا التجربة ان العقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم
القرينة الصارفة فيقال هذا قطعي الدلالة مستعمل مع عدمها وكل ما كان كذلك خال
عن الامور المذكورة وكل خال عنها قطعي الارادة والمقدمة الثانية تجريبية ومع
ذلك فيجوز ان ينضم اليه قرائن عقلية تقتضي عدم الامور المذكورة وان الاصل
هو المراد كما في نصوص ايجاب الصلوة والركعة بل والتوحيد والبعث وحينئذ
لو لم يعلم قطعا لبطال التخصا طلب بالجزميات وقطعية التواتر ولو وجد المعارض

العقلي لزم تعارض القواطع عنه ايضا بنى المعارض بمجرد * واما ان السفسطة لا تسحق الجواب فالمراد لا تعين مقدمة منها للبطلان بل هو بالحقيقة نقض اجمالى اى دليلكم غير تام بجميع مقدماته لاختلافه اذ قد يحصل العلم القطعى بالوضع والارادة وهذا ظاهر فى الشرعيات التى يمتنع ثبوتها بمجرد العقل فلا معارض من قبله وعدمه من الشرع معلوم بالضرورة من الدين كما فى النصوص المذكورة واما فى العقليات المحضة فقليل توقف لان افادة اليقين فيها مبنية على انه هل يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعارض العقلى وهل للقرينة مدخل فى ذلك ولا قطع فيها وهذا انما يصح اذا نقل عن لم يقطع عقلا بصحة قوله كالتبني اما اذا سمع منه او نقل عنه بالتواتر نقلا مثالا فى كل مرتبة على قرائن عقليّة دالة على عدم خلاف الظاهر او عرف بالتواتر عدمه ايضا فلزم يصح وظاهر المعارض العقلى لزم كذبه وحصل تعارض القواطع فان العلم القطعى لوطان الحاصل من قبلى الثبوت المشتغل نقله على ذلك ويسمى علم اليقين كالحكم المتواتر والحاصل منه غير مشغل على قرائن خلاف الظاهر وعدمه وهو علم الظاهريّة كالظواهر والنقص والخبر لا مشهور فالاول يقطع جميع الاحتمالات والثانى الاحتمالات الناشئة عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين يتوقف على انتفاء المعارض لا الجزم بانتفاءه لخصولها مع عدم خطوره اصلا نعم يجب ان يكون بحيث اذا لوحظ جزم بانتفاءه ~~في~~ الكلام فى دلالة الدليل على بائنه على جهة الدلالة وهى امر مستلزم للمطابق ثابت للدليل لينقل الذهن من الدليل لثبوت الى المطال لاستلزامه اياه وهذا على عرفنا ولا بد من تفسيره بعرف المنطق ليتضح حقيقته فالامر هو الاوسع واستلزامه للمط مفهوم الكبرى والمط نسبة الاكبر والدليل هو الاصغر وثبوت الامر له مفهوم الصغرى وانما قدمنا الاشارة الى الكبرى لانها اقوى المقدمات لان المعترى فى صغرى الخصوص بحسب المفهوم سادتها فى الوجود او لا وانما يشتمل على الحكم بالاكبر على الاصغر والاحتياج الى الصغرى لاندراج الاصغر تحت الاوسط وذلك معلوم غالبا بالحس والضرورة او القوة القرينة من الفعل وهذا معنى كونها سهلة الحصول * ثم هذا البيان قليل حقيقة القياس الاستثنائى الذى وضع فيه المقدم وقيل الشكل الاول كما فسرنا ولكل منهما وجه لان كليهما يدعى الانتاج وينتهما تراجع فيجبرى على ما فسرنا * ونقول بوثوب الامر للدليل بخفض كون الصغرى موجبة موضوعها الاصغر فافتاؤه اما بان يكون سالية او موضوعها

اوسط او كليهما اما الاول في الثاني والرابع من الثاني واما الثاني في مشروب الثالث والرابع سوى ثابته ففیه كلاهما وينتفي ايضا في الصغرى الشرطية من اقتضائي الشرطيات لان الثبوت فيها عند الدليل لانه ثم استلزامه لللط يقتضي كون الكبرى كلية موجبة موضوعها الاوسط فانتفاؤه اما بان يكون جزئية او سالبة او كليهما او موضوعها الاكبر فقط او مع احدهما اما الاول في ثالث الثالث واما الثاني في الثاني والرابع من الاول والرابع والخامس من الثالث واما كلاهما في سادس الثالث واما الرابع فقط في الثاني والرابع من الثاني والاخرى من الثالث والرابع مع الجزئية في ثاني الرابع ومع السالبة في الاول والثالث من الثاني والرابع والخامس من الرابع ومعهما لا وجود لها على مذهب المتقدمين وعند الباحثين عن الموجهات لها وجود اذا كانت احدى الخاصتين كما عرف في موضعه ومن هذا يعلم ان انتفاء مجموع الامرئين اعني ثبوت الوسط للدليل واستلزامه لللط في الثاني والرابع من الثاني والثلاثة التي كبرياتها سوالب من انشال وجوع الشكل الرابع وانتفاء احدهما في الاول والثالث من الثاني والثاني والرابع من الاول والثلاثة التي كبرياتها موجبات من الثالث بقى الاول والثالث من الاول فالباقية ترد اليهما بل الى الضروري من الضرب الاول وهما الموجبتان الكليتان ولا تردادها قواعد لا تخفى بعد الاطاحة بها على من ليس بمحموع عن دفتر الخطاطين {١} الجزئي يكون كلياً بتعيين الموضوع ان تعدد افرادة والاقتضاضا {٢} السالب يكون وجبا سالب المحمول بتقديم الموضوع وازايطة على حرف السلب والموجب السالب المحمول مساو للسالب في المعنى {٣} الا صغرا اذا وقع محمولا يجعل موضوعا بالعكس المستوي وكذا الاكبر اذا وقع موضوعا واذا اجتمعا يجوز قلب المقدمتين وعكس النتيجة {٤} الموجب الكلبي يصير موجبا سالب الطرفين ميدهما بعكس النقيض على مذهب المتقدمين ولا فساد في بيانه لان سلب السالب ايجاب ويجوز توسط ما يتخالف حدوده حدود القياس عندهم كما مر وسالبا سالب الموضوع مبدل الطرفين على مذهب المتأخرين ان احتج اليه {٥} كل قضية موجبة بمجبهة ما اذا جعلت جهتها جزءا محمولا فهي ضرورية لضرورة الامكان للممكن {٦} المتصلة الموجبة حصول محمول مقدمها مستلزم لحصول محمول تأليها فهي في قوة الموجبة الكلية الحقيقية {٧} المنفصلة ترد الى المتصلة من عين احد الجزئين ونقيض الآخر على حسب الانفصال ثم المتصلة الى الموجبة الكلية  الكلام في النظر من وجوه  الاول في تعريفه قيل هو الفكر الذي يطلب به علم او ظن

والمراد بالفكر ههنا انتقال النفس في المعقولات قصدا سواء كان لتحصيل المطالب
اولا كما ذكرنا حديث النفس فهو كالجنس وان اخرج الحدس المفسر بسنوح
المبادئ مع المطالب دفعة فليس بزيادة وقيد القصد يفرج تذكر النظر وانتقال
الثالث والحدس المفسر بسرعة الانتقال لحرركة النفس من المطالب الى المبادئ
ثم الرجوع ولا الحركة الاولى فقطه والباقي كالفصل وقول الاتمدى بان الفكر
تعريف اسمى معنيابه احد المعنيين الاخيرين والباقي رسمي كتعريف الكتاب
بالقرآن الموصوف بعيد لان الرسم حيثذ مبهم واصدقه على القوة العاقلة وآلات
الادراك ونفس الدليل ثم قد يطلب الظن من حيث هو وطن فيما يكنى وطرح
الغاية اولى لان الظن في الغالب اغلب فالانقسام الى التسمين خاصة بمجرة
شاملة وليس تعريفا بالاختصاص الاخرى لان المعرفة احدها لا المعين منها لان
معرفة احدهما موقوفة على معرفة كل منهما بل لان كونه اخفى باعتبار كنهه لا لغيره
في الجلة المعبر ههنا ولان كل قسم من المعرفة معرف لكل قسم من المعرفة
مساو له هذا تعريفه بعرفنا * واما تعريف المنطقيين فختلف باعتبار المذهب
فن يرى انه اكتساب المجهول بالمعلوم وهم ارباب التعاليم القاثلون لاطربق
الى المعرفة الاتعليم الفكري عرفوه بتحصيل امر او ترتيب امور حاصله للتأدى
الى آخر والمراد حقيقة عند بعضهم فيشعر بالحركة الاولى ويستأزم الثانية وعند
الآخرين الامور المرتبة يجعل المصدر بمعنى المفعول وازدادة الصفة الى موصوفها
ويستأزم الحركتين وغلطه في تعيين الامور لاق الحركتين وهو يتناول الصحيح
والفاسد وان اراد تخصيصه بالصحيح يقال يثبت يؤدى ومن يرى انه مجرد
التوجه فن جعله عديما عرفه بتجريد الذهن عن الغلات ومن اخذه وجوديا
عرفه بتحديد العقل نحو المعقولات كتحديد البصر نحو المجسمات والعقل
ليس بمترك عندنا ولتن سلم فالقرينة المعينة واضحة في الثاني في اقسامه في النظر
اما الصحيح ان اسبق على جهة الدلالة وتعريفه بالتأدى الى المطلوب ليناسب جعله
محل النزاع الاسبق في افادة العلم والافساد فصحته بمعدة مادته وصورته معا
وفساد بفساد احدهما او كليهما وقسمته الى الجلى والخبى لست بحسب ذاته
ان فسر بالترتيب ونحوه بل بعارض كيقين الدليل الصورية الحاصلة من تفاوت
الاشكال في الجلاء والظلمة كوقوفه على مقدمات كثيرة واكثر قليله
واقل مع التفاوت في تجريد الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والفساد

مجازا شاياعا ثم حقيقة عرفية وان فسر يا لامور المرتبة حقيقة مطلقا كما للدليل
 ﴿ الثالث في شروطه ﴾ فلما طلق النظر بعد الحياة العقل وسأى تفسيره وعدم عده
 العام والخاص مضادة به فالعام كل ما هو عند الادراك كاثوم والموت والفظة
 والفسمية والخاص هو العلم بالمطلوب والجهل المركب به اذ صاحبهما لا يتكهن
 من النظر لانه مع العلم طلب الحاصل ومع الجهل المركب يتمتع الاقدام عليه
 اما البسيط فلا يصاد به بل بينهما عدم وملكة بل هو شرط للنظر اما من علم
 بدليل ثم طلب دليلا آخر فهو في الحقيقة طالب لجهة دلالة الدليل الثاني ونظر
 فيه بان الاستدلال بشئ على شئ مبنى على نسبة خاصة بينهما وهي في كل دليل
 بينه وبين المطلوب لابين جهة الدلالة * فاقول المراد ان الغرض من تكثير الدلالة
 تكثير جهاتها لا اثباته لحصوله وان المطلوب اذا ثبت ثبت بلوازمه كعكسه
 وعدم نقيضه وجزئياته ومن جعلها جهة الدلالة المخصوصة في كل دليل
 فيصور ان يقصد بالاثبات مجرد لازم هذا او المجموع ويعتبر النسبة بينهما وعندي
 ان المطمح بجميع الدلائل واحد لكن النظر فيه بانثاني ليس بحسب الامر نفسه
 بل على تقدير ان لا يكون معلوما قبله وللنظر الصحيح امران ان يكون
 في الجهة لا في الشبهة وان يكون من جهة دلالة والالم ينفع ﴿ الرابع
 في احكامه المساندة الى افادة المطمح ﴾ وهي اقسام الاول الصحيح يفيد
 العلم الرازي قديفيدة والامدى كل نظر صحيح في القطعيات بتمروطه
 يفيد والفرق ان الاول سهل البيان لنبوته بنظر جزئي يديه انتاجه
 قليل الجسدى اذا جزئي لا يصلح كبرى لصغرى سهلة الحصول عند ارادة
 اثبات انتاج نظر جزئي انشاء المحاور فان اثبات الجزئي بالجزئي اثبات بنفسه او بما بينه
 واثنائي بالعكس خلافا للسنة والمهندسين في الالهيات والملاحدة في معرفة الله
 تع بدون تعلم * فاما من قال بان العلم بالمطمحو ضروري ومنه الرازي كافادة الشكل الاول
 والعلم باللازمة مع وجود المزموم وجود اللازم فقل عليه فلم يختلف فيه ولما فرق
 بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين واجيب بانه قد يختلفا فقل لخوا او عسر
 تجريد في التصورات كالسوفسطائية في جميع البديهيات والفرق للالف اولتفاوت
 في التجريد لا الاحتمال النقيض ومما من قال بنظر ربه منهم الامام وانكر الرازي
 بانه اثبات للشئ بنفسه وذلك يقتضى ان يعلم قبل نفسه فيعلم حين لا يعلم وهو
 تناقض واجيب بمتن كونه اثباتا لنفسه بل للمعاملة او الكليية على الحريرين بنظر

شخصي فيحصل ان يكون الشخصي ضروريا دون المهمة او الكلية بناء على اختلاف
العنوان فان تصور الشيء بكونه نظرا ما وكل نظر غير تصور بذاته المخصوصة
والاختلاف بالضرورة والنظرية تأس من التصورات وان يكون ذلك الشخصي
من النظرات جهتين معلومة بالضرورة من حيث الذات مجهولة من حيث انه
نظرا والعلم بها من حيث الذات لا يثبت بالنظر لضروريته فلا يلزم اثبات الشيء
بنفسه * نظيره كل نظر صحيح فيه شروط الانتاج مشغل على جهة الدلالة المقضية
للعلم بالمط بلامانع وهذا ضروري من فرض المبحث وكل مشغل على المقضى
بلامانع يجب ترتيب الاثر عليه ضرورة فهذا نظر شخصي ضروري من حيث ذاته
يثبت الكلية فضلا عن المهمة لامن حيث انه نظر وهذا اول من تمثيله بمطلق الشكل
الاول البديهي الانتاج بحسب ذاته ثم قياس سائر الانظار لاثبات الكلية عليه بجامع
استماله على جهة الدلالة على ما لا يخفى * ولنا ان قولهم لاشي من النظر بمفيد ان كان
ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا لا يمنع وان كان نظريا لم يلزم اثباته بنظر خاص
يفيد العلم به والايجاب الجزئي يناقض السلب الكلي * وللمستنية وجوه من الشبهة {١}
الاعتقاد بالمط بعد النظر ان كان ضروريا لم يظهر خطأه وقد ظهر لنقل المذهب
وضروريته بعد النظر لا ينافي نظريته بالنسبة الى النظر فليس التردد فيها وان كان
نظريا تسلسل وجوابه انه ضروري ان اريد بالضرورة نفي احتياجه الى نظر آخر
وما يظهر خطأه لا يكون نظرا صحيحا ولا كلام فيه وهذا الضروري ليس
خلاف المتعارف ونظري ان اريد احتياجه الى النظر في الجملة لحصوله من النظر
السابق ولا تسلسل الا لاحتاج الى نظر آخر {٢} المقدمة الواحدة لا تنج والفتان
لا يجتمعان لامتناع اجتماع التوجهين الى مقصدين في حالة واحدة وجوابه منع
امتناع اجتماع المقدمتين كطرق الشرطية في تصوري التصديقين وكالحكم
على زيد بانه انسان فانه حكم فيه بحبوان وناطق في التصديقين وامتناع الاجتماع
في التوجه لا يقتضي امتناعه في العلم ولا في النظران ففسر بالامور المرتبة فبانوجه
الواحد يطلع على اشياء {٣} افادته للعلم مع العلم بعدم المعارض والا لزم التوقف
لاحتماله حتى يظهر عدمه وعدم ليس ضروريا والالم يقع لان ضروري عدم ممتنع
الوقوع لكنه يقع اما للنقل فلفظ واما للعقلي فعند الناظر لاني نفس الامر فنظري
محتاج الى نظر آخر ويسلسل وجوابه ان عدمه نظري فان النظر الصحيح
كما يقتضي العلم بالمط يقتضي العلم بعدم المعارض لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج
الى نظر آخر وان عدمه ضروري كضرورة النتيجة بعد النظر بمعنى عدم احتياجه

الى نظر آخر {٤} النظر امام مستلزم للعلم بالمط فلا يكون عدم العلم شرطه اذ لو كان عدم
اللازم شرطاً للمزوم نافي للمزوم اللازم وهو محتمل واما غير مستلزم وهو الممتنع وجوابه
بان استلزامه استعقابه عادة لا يوجب غير شامل للذاهب فلا بد من قولنا او يوجب
عدم محتمل واستراط عدم العلم قبل تمامه {٥} دلالة الدليل ان توقف على العلم بهما زعم
الدور والاكاذيب دليلان وان لم يعتبر وجه دلالة وجوابه ان كونه دليلاً باشتقائه على جهة
الدلالة لا باعتبارها {٦} العلم بعده اما واجب فبفتح التكليف به لكونه غير مقدور
اوانه خلاف الاجماع والافيجوز انفسا كما وجوابه ان التكليف بالنظر * ورد بانه
خلاف الظاهر مثلاً معرفة الله واجب والنظر فيها واجب آخر لا ان ايجاب
احدهما عين ايجاب الآخر واجيب بانه كلام على السند * واقول في حله
ان ارتكاب خلاف الظاهر جمعاً بين الأدلة ليس اول الحن لفظ بالضرورة بمعنى التكليف
بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر بالنظر اى العلم بوجوده التكليف
بالتنظر به * والكلام على السند المختصر منه فيه جائز ولصحته مطلقاً جهده ذكرنا
في حواشى المطالع * وعندى توجيه آخر ان الباء للسببية اى التكليف بالعلم بسبب
مقدورية النظر فان مقدورية المكلف به اعم من مقدورية نفسه او طريق محصله
وذلك لان العلم وان وجب بعده فبالغير والواجب بالغير يجوز التكليف به والفرق
بينهما ان هذا منع فتح التكليف به والاول منع ان التكليف به {٧} دليل وجود
الصانع ان اوجب وجوده لازم من عدم الدليل عدمه في الواقع وان اوجب العلم
بوجوده فلا يكون دليلاً ما لم ينظر وجوابه انه يوجب العلم به بمعنى متى علم
علم وهذه الحثية لا يفارقه نظر اول ينظر {٨} الاعتقاد الجائز الحاصل بعد النظر
قد يكون علماً وقد يكون جهلاً فالتمييز بماذا وجوابه ان التمييز بان العلم بما يقتضيه
النظر الصحيح فانه كما يقتضى العلم يقتضى كونه علماً لا جهلاً او يكون انفس بعد
تجاوز الطرفين وعدم التعادى الى احدهما فلا يلزم الكفرة المصرون نعم يلزم المعتزلة
القائلين بتل العلم مع الجهل فان التمييز مع القائل مشكل لوجوب اتحاد المتماثلين
في الذاتيات ولو ازمها واختلاف العوارض لا يدل على اختلافهما فكيف يميز
به والجواب الكلى عن شبهتهم انها ان افادت فقد ابطنت النظر بالنظر والا
فوجودها كعدمها * لا يقال انهم من معارضة الفاسد بالفاسد التساقط
لانا نقول ان افادته عند افاد بعض المعارض لا ذلابة عبرة قبل الغرض ايقاع الشك
وهو غير العلم بالنقائيل قلنا ان افاده فقد افاد النظر شيئاً والا فلا عبرة * وللهندين
في ان الغاية في الالهيات الظن بالخالق والاوى دون العلم وجهان {٩} ان الحقائق

الالهية لا تتصور فكيف يصدق بها بخلاف العلوم المنسقة كالحسابات
 والهندسيات وجوابه منع عدم تصورها فانه مختلف فيه ثم منع وجوب
 التصور بكنهه الحقيقية للتصديق والافلزهم في الظن {٢} ان اقرب الاشياء
 الى الانسان هو بته وانها غير معلومة لكثرة الخلاف فيها فابعداها اول وجوابه
 ان كثرة الخلاف دليل العسر لا الامتاع الذي فيه النزاع * ولللاحدة وجهان
 {١} لو كنى العقل لما كثرا الخلاف وجوابه ان كثرة لفساد الا نظارا لالحاصل
 من معارضة الوهم {٢} العلوم الضمنية كالنحو لا تستغنى عن التعلم فكيف
 بعد العلوم عن الحس والطبع وجوابه ان الاحتياج بمعنى العسر مسلم وبمعنى
 الامتاع الذي فيه النزاع لا * وقد برر عليهم بوجهين ضعيفين {١} صدق المعلم
 ان علم بقوله دارا وبالعقل ففيه كفاية وذلك لانهم ربما يقولون بمدار كتبها بان يضع
 مقدمات يعلم منها صدقه {٢} لو لم يكف العقل لاحتاج المعلم الى معلم آخر وتسلسل
 وذلك لانه يكفي عقله دون عقل غيره او ينتهي الى الوحى وهذا كله اذا قالوا
 انظر لا يفيد العلم بدون المعلم اما لو قالوا كما حكى عنهم صاحب التلخيص لا يفيد
 البصاة بدونه فارد عليهم باجماع من قبلهم على النجاة والايات الامرة بالنظر
 في معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب للتعليم ورد هذا الرد بان الاجماع
 غير متواتر فلا يكون حجة في العليات والايات الامرة معارضة بالدالة على ايجاب
 التعليم ثم قيل والحق ان التعليم في العقليات ليس بضرورى بل اعادة وفي المتفولات
 ضرورى والانباء ما جاؤا لتعليم الصنف الاول وحده بل وللصنف الثاني
 * واقول بل الحق ان التعليم في عقليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الالهام
 وفي الامد خل للعقل هو المفيد ضرورة وفي غيرهما مفيد بلا ضرورة فلكل من
 الايات الامرة للنظر والتعليم محل فلا معارضة والاجماع انما يتجرح به ههنا على
 من تواتر عنده كما لا يتجرح به مطلقا الاعلى من ثبت عنده * الثاني في كيفية افادته
 للعلم وهي كترتب كل امر على مؤثره العرفي فانه بالعسادة على مذهب الاساعرة
 لا بالتوليد لا ستناد جميع الممكنات الى الله ابتداء والاستناد الى غيره مجازى كاستناد
 الافادة الى النظر ولا بالايجاب لانه مختار والمنفى بالايجاب الذي يقول به الحكماء
 فلا ينا فيه الوجوب بالاختيار * وبالتوليد عند المعزلة زهو بالايجاب بالواسطة
 كحركة المفتاح بحركة اليد ولا ينا في الاختيار بلا واسطة والنظر بولد العلم واما
 تذكر النظر فلا يولده عندهم فقامس اصحابنا ابتداء النظر بالتذكر اذ املهم
 فاحباوا بان بينهما علة فارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر وكون التذكر

بعد حصول العلم فان صح الفرق بطل التماس والامتناع الحكم والتزام التوليد منه
 * والحاصل انه قياس مركب فالختم بين منع الجامع ومنع الحكم * وعلى سبيل
 الاعداد عند الحكمه فان الفيض يتوقف على استعداد خاص يقتضيه وعند تمام
 الاستعداد يجب وهو مذهب الامام * واما قول الرازي بانه واجب غير متولد عملا
 بدليل المذهبين فينا فيه القواعد الكلامية ككونه مختارا واستناد كل من الحوادث
 اليه ابتداء وانه لا يجب على الله تعالى شيء اللهم الا ان يريد الوجوب العا دى
 في الثالث ان القاسد يستلزم الجهل عند الرازي مطلقا كما استلزم ان العالم قديم
 وكل قديم مستغن عن العلة ان العالم مستغن عنها ولا يفيد مطلقا عند البعض
 والا لا فاد لنظر المحق في شبهة البطل الجهل له وجواب الاول منع الاستلزام
 في نفس الامر لعدم استئصال الفاسد على وجه الدلالة بل يفيد عند
 انشا ظر لا اعتقاده بالفاسد لكن ليس كل من اتى بالنظر القاسد يعتقد
 ولا كل ما يفيد الشيء من حيث المحل المعين يفيد من حيث هو فلا استلزام
 وانقول بان مدعى مهمة فاسد والثاني ان نظرا للمحق في شبهة البطل بما يفيد
 الجهل لو اعتقد مقدما لها والا فنظر البطل في جهة المحق يفيد العلم وقيل
 انفساد المادى يستلزمه والصورى لا وليس بشيء اذ ربما يفيد فاسد المادة العلم
 مع صحة صورته نحو كل انسان جبرو كل جبرنا طاقى والحق ان النزاع يرتفع
 بتحرير المبحث فان اريد الاستلزام عند الناظر بشرط اعتقاد الصحة في المادة
 والصورة فالذهب الاول وان اريد استلزامه في نفس الامر كما في الصحيح فالذهب
 الثاني * لا يقال فنظر البطل في جهة المحق يفيد العلم لو كان استلزامه في نفس الامر
 * لانا نقول نعم اولم يمنع عقيدته الفاسدة المستقر من درك حقيقة وان اريد
 استلزامه عند الناظر في بعض الاحيان بشرط اعتقاد الصحة في المادة فقط
 اذا الصورة مضبوطة فالذهب الثالث وهذا لتحقيق لا يتجدد في كلام القوم * الرابع
 شرط ابن سينا في الافادة الفطن لكيفية اندراج الاصغر الجزئى تحت الاكبر
 الكلى قيل فان اراد به اجتماع المقدمتين معا فحق والاقم * وحديث البغلة المنتفعة
 البطن للذهول عن احديهما ولا يلزم انضمام مقدمة اخرى فيجب ملاحظة
 ترتيبهما مع الاولين ويتسلسل كما ظنه الرازي بل العلم بان هذا مندرج تحت ذلك عين
 ملاحظة نسبة المقدمة الى المطا واما تفاوت الاشكال في الجلاء والخفاء فلاختلاف
 اللوازم قربا وبعدا * واقول العلم بالاندراج هو العلم بكون الاصغر من
 جزئيات الاوسط التى حكم بالاكبر على جميعها وهو امر يفيد صورة القياس فيجب

ملاحظته كالمستفاد من مادته فثلث كان تصديقا آخر ليس مضافا للمقدمتين حتى يتسلسل وليس عين اجتماعهما واللام يتفاوت الاشكال بل امر فهمه من الاول بين ومن الآخر بملاحظة الارتداد اليه قريبا وبعد اقل ابتعاوت واختلاف النتائج نابعة له لا بالعكس * الخامس قيل الخلاف في كون وجه الدلالة كالحديث غير الدلائل كالعالم مع انه صقته فرع الخلاف في ان صفة الشيء غيره اولا هو ولا غيره والحق انه فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج غير العالم والصانع * الكلام في المدلول * وهو العلم او الظن من وجوه الاول في انه بعد اولا * الرازي لا يستدلانه ضروري لوجهين {١} انه معلوم فلو كان كسبيا لم يغيره وكل شيء يعلم به قدر {٢} ان علم كل احد بنفسه بل وبانه عالم ضروري لحصوله للمصيان ومن لم يمارس الكسب مسوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري وجوابها ان معلومية غير العلم يتعلق علم جزئي في تصويري وتصديق به وذاد علم كل احد بنفسه او بكونه عالميا حصول العلم فهو تصديق والتصديق ولو بدبيها محتملة لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلومية الغير والعلم بنفسه على تصور كنه الذي فيه النزاع ولان حصول الشيء ولو في الذهن لا يستلزم نظوره فكيف من راء ويريد لا يتصور كنه الرؤية والارادة لابعدها فيكون اثر الازما ولا قبلها فيكون شرطا لازما فينبغي ان احدهما عن الآخر فلا يلزم من بدهة احدهما بدهة الآخر وبه يحصل الجواب عن دليلهم الثالث وهو ان مطلق العلم لو كان كسبيا لكأن كل علم كسبيا ضرورية ان كسبية الجزئية تستلزم كسبية الكل واللازم بع لا من العاوم ما هو ضروري بالوجدان وذلك لان اللازم منه كسبية تصور كل علم وهو لا يتوقف في حصول بعض التصورات والتصديقات بالكسب لان حصول الشيء ليس مشروطا بتصوره حتى يتوقف عليه وعن الرابع ان العلم من الوجدانيات وهي بديهية فان البديهية حصولها لا تصورها ولان تصور الشيء ربما سبق التصديق والسابق غير اللاحق فتبعا بران فلا يلزم من بدهة احدهما بدهة الآخر قيل هذا اول * وفيه بحث لان المغارة لا تجدى اذا توقف البديهية عليه * لا يقال الموقوف عليه سابق وماله سابق ليس بدهيا * لاننا نقول لا تم كلية الكبرى بل ماله سابق من نوعه اذ يتصور للتصديق البديهية المفسر بالحكم ان يكون له تصور سابق * واما الرازي فلما جعل التصديق هو المجموع فانما يكون بدهيا عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا تراه يستدل في كنه الحكيمية ببدهة التصديقات على بدهة التصورات ولا يفيد الازام رجوعه الى الاصطلاح

فهذا الجواب لا يستقيم على زعمه بل الجواب حينئذ منع بداية التصديق
والامام والغزالي لعدم تحديده، لصعوبة الاطلاع على ذاتياته وعروض الانشياء
في ان الاضافة فيه ذاتية او عرضية وانما يعرف بالقسمه كما سئسم ما عنه الذكر
الحكسي الى ان يخرج الاعتقاد الجازم المطابق لموجب اوبالمشال كان يقال العلم
كما اعتقاد ان الواحد نصف الاثنين اوقال العلم كما نطباع الصورة في المرآة
فالتعكس والقرينة التي بها تهتد للانطباع بالمعقولات المسماة بالذهن
والصورة المنطبعة كالخدي ومصقلاته والصورة المتوهمة الانطباع وصور
المعقولات حقايقها التي اذا انطبعت في النفس كانت علما ولذا اختيرانه كيف
فذكر الانطباع او الحصول ثبته على ان تسمية الصورة علما باعتباره ومن جعله
انفعلا لاجعله حقيقة واستبعد الامدى كلامهما بان التسمية والمثال ان افاد التمييز
عما سواه فيعرف بهما والا فلا يحصل بهما معرفته لانها نفس التمييز او ملزومته
لا يقال الذي منه، الحد والرسم بهما لانفايه لانا نقول بل منعنا مطلق التعريف
بدليل نقل الرسوم وابطالها ثم القول بالعسر غايته ان منع التصديق بالتصريح
في العبارة والرسم بالاشارة واجب بان افادة التمييز لا تقتضي صحة التعريف اذ الرسم
ليس مطلق التميز بل ميمر شامل بين لا بمعنى البين الاتي اذا لا انتقال منه لاليه ولا
بمعنى ما يكون بحيث يصح منه الانتقال الى الملزوم فان هذا المعنى غير معهود بل
بمعنى بين النبوت لافراد المعرف وبين الانتفاء عن غيرها بالمعنى اللغوي كما سئسواء
القائمة للانسان لا كقابلية الكتابة لما قال الغزالي في المستقصى واجتهد ان يكون ما
ذكرته من اللوازم الظاهرة المعروفة وههنا الذي يحصل به كمال التمييز المطابقة
لموجب وليست بحيث يكون نبوتها لافراد العلم واتفاوها عن افراد غيره ظاهرا
معلوما والا لم يحصل الجهل لاحد والذي يدل على انه كسبي انه لو كان ضروريا
فان كان بسيطا والمعنى بشرط حصوله ذاتيا له كان كل معنى حاصل علما والمقدم
بميزثيه حق اما انه بسيط فلاته اذا كان ضروريا لم يكن له تصور يتوقف عليه
وكل ما كان كذلك كان بسيطا واما ان المعنى بشرط حصوله ذاتي له لان رفعه
حين رفعه وكل شيء شأنه ذلك كان ذاتيا واما الملازمة فلان ذاتي البسيط لا يتعدد
لكن ليس كل معنى حاصل علما اذ قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها **توضيح**
يطلق المعنى على ثلاثة معان على العرض نحو قيام المعنى بالمعنى محال وعلى المعقول
المقابل للمحسوس كما يجيى وعلى مطلق المدرك في تعريف العلم بوصول النفس
الى معنى وهو المراد ههنا لا العرض كما توهم لان العرض ليس بذاتي للاعراض

* لثاني في حده حدوده المرضية عندنا لأن يستخرج اثنان منها من التقسيمين واثالث
 الاصح انه صفة توجب لحملها المنتصف بها تميزا لا يحتمل نقيضه اى توجب كون
 محلها وهو النفس مميزة لما تعلقت به فان العلم له تعلق لازم وبذلك خرج سائر
 الصفات كاقدره والارادة الموجبة للغير لا التميز والضمير في نقيضه للتمييز وعدم
 الاحتمال اما المتعلقه على حذف المضاف بمعنى ان متعلقه اى الطرفين لا يقبل
 طريق نقيض هذا التميز الذى هو الايجاب او السلب بدله على وجه يتطابق الواقع
 فذلك كتقولهم ماهية الممكن قابلة لوجودها واما لنفسه بمعنى ان التميز لا يقبل
 طريق نقيض بدله على وجه يتطابق الواقع فذلك كتقولهم وجود الممكن قابل
 لعدمه والمراد عدم احتمال بوجه ما للعموم الفعل في سياق النفي كما في لا آكل فيخرج
 الجهل لاحتماله ان يقبض في نفس الامر والظن والنسك والوهم لاحتمالها عند
 الموصوف والتقليد لاحتماله عن الموصوف على تقدير التسكيك فهذا الحد يتناول
 التصديق اليقيني والتصور اذ لا نقيض للتمييز لان التناقض يلزمه الحكم ولذا يقال
 نقيض الشيء رفعه لا عدوه ولا يمنع الحد من صدق النفي على التصورا لحمله
 حيث اذ لا نقيض له فيحتمله غير محذور لان ذاته علم وخطايته باعتبار عرض
 ملاحظة الحكم . . . كما ان السواد والابيض متضادان بذاتهما متضايقان بمعارض
 ضدهما ثم من رأى كالا شعري ان الاحساس علم بالمحسوس اقتصر عليه والا زاد
 تميزا في المعاني لا الكلية فلا يخرج العلم بالجزئيات ومن رأى ان العلم عين الاضافة
 ففسره بالتمييز واعتراض بالعلوم العادية ككون الابل جرا يحتمل اختلافه ذهب بدله
 عند الجمهور واتقلابه ذهبا لنبوت المختار وتجانس الجواهر عنه من يقول به ولا بد
 من قوله بتقوم الجسم بالاعراض واجيب بوجهين احدهما ادق اما بالدقيق فهو
 ان كون الابل جرا يحتمل كونه ذهبا بمعنى وقوعه بدله بالنظر الى ذات الجبل فان
 الممكن نسبته الى الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته اما ذاته مع وصف كونه
 جرا فلا يحتمل ذلك واما الادق فهو اتا ولئن سلمنا ان كون الابل جرا بالنظر الى
 وصفه ايضا يحتمل بالذهبية لكن مرادنا ليس ان يحتمل متعلق التميز نقيض نفسه
 بل ان يحتمل متعلقه وانفسه نقيض التميز وهو الجزم بكونه جرا او كونه جرا اذا لم
 به لا يحتمل نقيض جزم العقل فان الواقع كونه جرا وانما يحتمله لو لم يحصل الجزم
 بنبوت عين الحكم لامر بوجه من حس او ضرورة او دليل او عادة لان العادة فصل
 المختار على سبيل الدوام بخلاف ذلك في القصة المختار جزمه الثاني . . . فمقدمة

الحكوم به الى المحكوم عليه اما بحسب نفس الامر وهي الخارجية واما بحسب نفس
 المدرك وتسمى باعتبار كون المدرك محالوفا الذهنية والمتصورة وباطلاقه الذكر التقبي
 وما عنه الذكر الحكيم فالادراك اما ان يتعلق بنفسه كما في الشك والوهم او بحصولها
 وهو اذعان انها واقعة في نفس الامر اولست فالذكر التقبي المتناول لعلم الله
 بالمعنى الاول لا الخارجية ولا الذهنية ولا الاذعان اذا فرض تحققه بين المتعلقين
 ومحاسن طرفاه فيكون من سانه ان يلحقه حكم ويصدر عنه حكم ذكرى يعتبره
 تقيض فالابيات التقى وللتقى الابيات فاما ان يحتمل متعلقه تقيض ذلك النفسى
 بوجه من الوجوه اعنى في الواقع او عند الذاكرا وضمن الذاكرا او لا والى
 العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكرا التقيض لكان محتملا عنده
 او لا وانثاني هو الاعتقاد فان كان مطابقا فاعتقاد صحيح كاعتقاد المتلد والافساد
 كالجهل المركب اذ لو تأمل في الشبهة صاحبها او اعنى حق الاصغاء الى جهة
 الحق لتشكل بل اعتقد تقيضه والاول اما راجح فالظن او مرجوح فالوهم
 او مساو فالتك واما جعلنا مورد القسمة الذكر النفسى بالمعنى الاول دون الاعتقاد
 او الحكم اى بالمعنى الثانى ليتناول الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيهما وههنا
 يعلم ان الاعتقاد يطلق ايضا على مطلق ربطا القلب بالنسبة على انها واقعة
 في نفس الامر سواء كان لموجب ومع تميز التقيض او لا وقول الرازى بانه
 لا يتناول العلم لان العلم انحلال العقود لا الارتباط مما فعل ان مورد القسمة يتناول
 الاقسام بذاته ويحتمل التقيض بالاعتبار اللاحق لكن لا يتناول تصور غير
 النسبة ولذا صمد المعنى الاول اعم وتعرفه اصح والقول بجواز ان يكون
 بين المقسم والمقسم عموم من وجه كما بين الممكن والعالم فاسد ههنا لان المقسم
 اعترف بخروج حشد كل قسم عنها واذما منع عن ذلك وان توجه المنع اليه بما مر
 من ان المميز انما يصلح معرفا لو كان بين البوت لافراد المعرفة بين الانتضاء
 عن غيرها واس الخارج ههنا كذلك الرابع في القسمة المخرجة لعناء
 المتوسط في العموم والخصوص وهي ان العلم بالمعنى الاعم المعنى بالادراك
 والتصور بلا شرط تارة يقسم الى التصور والتصديق الى التصور بشرط
 لا وهو التصور الساذج والى الحكم المفسر بالاذعان الذى هو كيف او انفعال
 لا التركيب الخبرى النفسانى الذى هو فعل فى الاصح عند الحكمين والمجموع
 الحاصل من التصورات الثلاث والحكم عند الرازى ويرد على النسائى وجوه
 { ١ } ان المورد اما العلم الواحد فلا يصدق على العلوم الاربعة واما مطلق العلم

فلا يخصرقي القسمين وجوابه ان المورد ماله هيئة وحدانية حقيقية لا ما ليس له جزء
 { ٢ } انهما متقابلان ولا تقابل بين الجزء والكل لاجتماعهما وجوابه ان التقابل
 باعتبار الصدق او العارض ولا ينافيه عدمه باعتبار الوجود { ٣ } ان هذا التفسير
 يجوز اكنساب الحكم الذي هو تصور حينئذ من التصديق والتصديق الذي
 احده طرفه كسبي فقط من التصور وجوابه ان المفسر يجوز ولا منافاة ولو اراد
 بالحكم ما هو فعل يرد عليهما معا ان احد قسمي العلم ليس بعلم او مركب
 مما صدق عليه العلم ومما لا يصدق عليه فلا يصدق عليه بخلاف صدق الحيوان
 على المركب منه ومن الناطق حيث يصدق عليه نعم برد الفقه المركب من العلم
 والعمل الا ان يراد العلم المتضم الى العمل لا المجموع وكذا نحو الخمسة المركبة
 من الفرد كالثلاثة ومن الزوج كالاثنتين والجواب عن الاول انه ماهية اعتبارية
 والكلام في الحقيقة ومن الثاني ان تركيب العدد من الوحدات ولا عدد
 يصدق على الوحدة حتى يكون تركبه مما يصدق عليه ومما لا يصدق والتحقق
 ان المركب من الاجزاء الخارجية لا يصدق على شيء منها كالعدد على الوحدات
 والبيت والانسان على البدن والرجل بل على مجموع اعتبر فيها هيئة واحداية حقيقية
 في الماهيات الحقيقية واعتبارية في الاعتبارية ولانه يعتبر للمجموع هوية واحدة
 يصدق عليه الاجزاء العقلية ويجري التصديق بينها * واخرى يقسم الى التصور
 الساذج والى التصور مع الحكم ويسمى القسم الثاني التصديق فيحتمل ان يكون
 المراد من الشيء مع الشيء المجموع وهو مذهب الرازي فيرد الابطحاص الاربعة
 وان يكون الشيء بشرط مقارنته لاخر فلا يرد شيء منها لكنه خلاف الخلاف
 المتعارف واخرى يقسم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق كما قال
 ابن سينا الشيء قد يعلم تصور اساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق كذلك
 قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق التصديق فلا يرد الابطحاص
 الاربعة ويرد ان نفس التصديق خارج عن القسمين فالتقسيم غير حاصر
 واجيب بان المراد ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد وجهين ووقوعه
 على الوجه الثالث لا ينافيه وهو مردود لان جعله المجهول من جهة التصديق
 مقابلا له فمهما ان المراد من المعلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم من جهة
 التصديق فالمراد كما قل المتقنون المعلوم الذي علمه تصديق اى حكم فان الحكم
 كما يسمى باعتبار ذاته تصديقا يسمى باعتبار حضوره في الذهن تصورا مع
 التصديق ويمكن رد التقسيم الثاني الى هذا المعنى وعلمه تجري فنقول العلم

اما متعلق بتفردى لا يحصل النسبة وهو التصور والمعرفة واما متعلق بحصولها
 وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المورد والقسم قبل هذا اما يصح
 اذا كان الحكم المعبر عنه يحصل النسبة فعلا مضاربا للعلم اما اذا كان ادراك
 وقوع النسبة اولا وقوعها فالوجه في التقسيم انه اما حكم او غير واس بشئ لان
 التصديق ان كان العلم بالحكم الذى هو فعل توقف حصوله على خمسة اسباب
 بل المراد بالعلم يحصل النسبة ادراكا فان النسبة التى هى مورد الايجاب والسلب
 واقعة فالنصور نحو تصور النسبة في الشك والوهم والتصديق ضرران متوازنان
 بذاتها يتوقف تحقق حقيقة الثاني على تحقق المعلوم كما ان الاحساس يتوقف
 على تحقق المعلوم وحضوره وبالا لزم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب
 وعدمه والتصديق الكاذب يتوقف على تحقق المعلوم في الزعم وذلك كاف وبان
 التصديق يتوقف على الصورات الثلاث شرطا او شطرا دون العكس لكن بوجه
 يقتضيه مقام الحكم لا باى وجه كان ولا بحسب كنه الحقيقة البينة فالجهول مطلقا
 يمتنع بالحكم عليه ولا ينافيه كونه محكما عليه ههنا بجهة معلومة ذاته بالجهولية
 لان امتناع الحكم عايد مادام مجهولا مطلقا فالمتعلقة لانتفاءه او لجهة مجهولته
 فرضا وتقديرا فيندفع ولو اورد على قولنا لاشئ من الجهول مطلقا دائما يصح
 الحكم عايد دائما فاما الخامس في تقسيم هذين التسمين في كل منهما اما ضرورى يحصل
 بلا طلب وكسب وهو ابدى بهى عند البعض وقسم منه عند آخرين وهو ما يثبت
 مجرد العقل كالاولى والثاني قياساتها معها واما مطلوب لا يحصل الا بالطلب وهو
 الكسب والنظرى وهو ما يتبعه النظر الصحيح قيل برادفه لان الكسب لا يمكن
 الا بالنظر وقيل يمكن عتلا فهو اخص لكن بينهما ملازمة عادى بالاتفاق
 وتخصيص الكسب لا نظر خرق للعادة اما وجود الاقسام الاربعة فبالوجدان
 واذا لو ان بهى من كل منهما ضرورى لزم الدور والتسلسل المانع للاكساب اما الدور
 فقط واما التسلسل فلان تحصيل الاول غير المتأخر في زمان متأخر وهو الزمان الذى
 بين اول تعلق النفس بهذا العلم قديمة كانت اولى لم يكن وبين زمان الكسب مع ان
 كل توجه بهى زمانا محال وهذا بناء على امتناع اكتساب احدهما من الآخر
 اما في التصديق فقط واما في التصور ففي مطلقه ولا يلزم من عدم تحققه الا فى ضمن
 احد الخاصين عدم ارادته الا فى ضمنه او فى تصورات الوجوه المنتهية تصورات
 الكنه اليها والا براد بان هذا ايضا نظرى حيث قد يتبع اكتسابه اما نفى اجالى

لا يا الخلف بل بالزام المحال فيندفع بمنع انه نظري على ذلك التقدير لاستحالة
 التقدير اوانه نظري يحتاج الى نظر حينئذ وانما يحتاج لو كان نظريا في نفس
 الامر واما مناقضة بمنع صدقه في نفس الامر فلا يمكن التفعي وانما توجه بمن
 لا يعترف بمعلوم فالاستدلال على من يعترف به ويدعي كسبيته اولى على التقدير
 فيقال صادق في نفس الامر فان صدق على التقدير فذلك والا فينتفي التقدير لان
 منافي الواقع متف ثم لولا ان بعض كل منهما نظري لما احتجنا الى نظري شيء
 والدليل منزل في كل منهما لافي كليهما اذا ثبت هذا فانكر المكسب في شيء اوفي
 التصورات كالرازي وكذا المنكر للبراهمة في شيء ما كما سوف عطائية اوفي الحسيات
 فقط اوفي غيرها فقط مباحث ان انكر بهما لم يعرض عنه لان غرضنا اظهار
 الحق لا الالزام او اجاهل بمعنى الاقسام فيجهم فالضروري من النصور ما لا يتقدمه
 تصور يتوقف تحققه عليه سواء كان داخل في حقيقته كما في الحقيقي او خارجا
 كما في الزمعي والا كلن محتاجا الى جمعه وترتيبه وذلك نظرا فلا يبعد ولا رسم فكل
 ضروري بسيط والمطلوب ما تقدم ذلك فكل مركب مطلوب وليس كل بسيط
 ضروريا ولا كل مطلوب مركبا لان البسيط ربما يكون مطلوبا بالرسم ولا تعرض
 على جمع الاول ومنع الثاني بتصور لا يطلب مفرداته كنصور الالين جوابه منع
 بداهة تصور الاثنين كيف وفداختلف في ماهية الاعداد ووجودتها اختلافا
 لا يرجع معه التطابق وبداهة التصديق بالانثوية لا يقتضي بداهة تصورهما
 ومن التصديق ما لا يتقدم تصديق يتوقف عليه وهو دليله ولا بداهة تقدم
 ان تصور الضروري اوانطري والمطلوب بخلافه لا يورد من انكر اكتساب
 النصور بوجهين الاول ان المفاد انما مشعور به فلا بد ان يحصل له اوضح
 مشعور به فلا بد ان لا متاع توجه النفس نحو المفقول عنه فربما يمنع الحصر بل وان
 ان يكون مشعورا به من وجه دون وجد فاعيد الكلام فيما يطلب من وجهيه
 ثم ومن حتى يتسلسل واجيب باختصار ان الوجه المطلوب مجهول بذاته ومعلوم
 بصفته التي هي الوجه الآخر فيتوجه اليه ككذبات الروح مع مدانيته للحس
 والحركة ولا يتسلسل لان جهة معلومية المطلوب دين الوجه الآخر لاخره
 اذ هو من جهات الوجه المجهول لا يقال فتوقف التوجه اليه على معرفته كون
 الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول وذلك يقتضي توجهها سابقا الى الوجه
 المجهول فتسلسل لاننا نقول ان اريد بالارادة لاكم فلانم توذف التوجه عليها

والا لزم من كل تصور تصديق وان اريد تصويره به فسلم ولا ثم استند جاء توجهها
 سابقا والا لم يتصور شيء ومنهم من اثبت امر اثانسا زعمائه ان الوجهين
 يثبتان له فلا بد من محكوم عليه ولا حاجة اليه لان الثالث اما معلوم فلا حاجة
 الى وجهه المعلوم او مجهول فيجوز ان يطلب ذاته وهذا الجواب اجابى فصله
 بعضهم بان الوجه المعلوم الحقيقة الشاملة للمطلوب وغيره كالشيئية والوجود
 والمجهول تعيين المطلوب من بين شمولاتها وليس يتسام لان الداعي الى التوجه
 المخصوص يكون مخصوصا كليا او غالبا وبعضهم بان المعلوم اجزاء في الحقيقة
 وخاصته في الرسمى المصورة في العلم مع المفردات الاخر والمطلوب تعيين تلك المفردات
 وتميزها عن غيرها كتحديد شخص بالاشارة من جلسة الحاضر بن لطالب زيد
 وهذا يقتضى ان لا يتصور ما ليس بمحصل اصلا والوجدان يكذب به والتحقيق انه
 ليس كل متصور حاضرا في الذهن بل منه ما هو كذا بمنزلة في المعرض عنه
 فان كان الالتفات اليه من غير قصد يسمى حذسا وان كان يقصد اليه والداعي شيء
 من خواصه الداخلة او الخارجة فاذا احضرته جلسة ورتبت حصل مجموع
 لم يكن حاصل لكن يبنى بناء فهذا هو الخلد الحقيقي ثم ربما ينتقل الذهن منه الى مفعول
 عنه او متوجه اليه لتعلقه به بوجه كمن الجرائى الجار فيكون رسما ومن هذا يعلم
 امور {١} ان الحد مركب والرسم يجوز بساطته {٢} ان القصد لا بد له من داع
 فلا بد ان يكون مسبوقا بتصور فبقسط ما يظن ان انظر حينئذ يكنى فيه الاتصال
 الثانى {٣} سقوط الاعتراض بان اجزاء الحد حتى الصورى ان كانت معلومة
 كان المحدود معلوما فلا طلب والا لا تمتع التعريف بها وذلك لان اجزائه معلومة غير
 مستحضرة فالطلب لاستحضارها وترتيبها لا يقال اذا كان الصورى معلوما كان
 الجمع والترتيب حاصلين فالطلب لماذا لاننا نقول ان اريد بالجزء الصورى الصورة
 التى يعبر عنها بالفصل فلانم استلزامه الجمع والترتيب في العقل وان اريد الهئية
 المجموعية من المادة والصورة فهى ليست بمأصلة والطلب لتحصيلها فالتعريف
 كما ذكره الرازى في المباحث المنسقة نوبان نوع لتعيين الحاصل في الذهن عن غير
 ونوع لتحصيل ما لم يكن وانما خص الرازى الاراد والا نكاز بالتصور مع ورود
 ظاهرا في التصديق ايضا لان ادقاه فيه واضح فان النسبة الحكمية متصورة
 فيه نفيا وانباتا والمطلوب تعيين احدهما وتصورهما لا يستلزم حصولهما والا
 لزم حين التشكك اجتماع التني والاثبات واما جواب المتأخرين بان قولكم كل
 مشعور به يمتنع عليه وكل غير مشعور به يمتنع عليه لا يجتمعان على الصدق

اذ العكس المستوي لعكس تقيض كل ينافي الاخر فردود بان الموضوع في كل قسم مقيد بمورد القسمة كالتصور فيكون موضوع العكس المستوي كالا يكون تصورا مشعورابه اعم من موضوع الاخر كالتصور الغير المشعور به فلا ينافيه والجواب عام ورده يمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس التقيض الزمى للتأخيرين القائلين بمنع والا قال انعكاس صحيح * الثاني ان تعريف الشئ بنفسه دور وبجميع اجزائه كذا لانه عينه وبعض اجزائه بالنسبة الى ذلك البعض دور والى غيره خارج ولان باقى الاجزاء ان لم يحجج الى التعريف لم يكن المعرف المجموع بل بعضه وان احتاج ولم يعرف به لم يحصل التعريف وان عرف فبالخارج وبداخله وكذا بالداخل والخارج لان المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه به وهو دور دون ما عداه الغير المتناهي وفيه الاطاحة بغير المتناهي والجواب عن الحد التام بان جميع الاجزاء ليس نفسه اذ كل واحد مقدم فكذا الكل اويان الحد جميع تصورات الاجزاء والمحدود تصور واحد لجميع الاجزاء ليس بحق اما الاول فلانه لو كان غير الاجزاء فاما معها فلا يكون جميعا اودونها فلا يكون اجزاء ولانه لا يلزم من تقدم كل تقدم الكل والاثم قدم الكل على نفسه وهو دور والمادية فقط ليست جميعا ولا كافية في معرفة الكنه واما الثاني فلان التصور الواحد للجميع ان اريد الوحدة الشخصية فغير كاف اذ عدم تصور جزء منافي لتصور الكل والالزم وجود الكل في الذهن بدون الجزء وان اريد الوحدة المجموعية فلا مغايرة الا في العبارة ثم ولو سلم المغايرة في الحقيقة اشتمل تصور الشئ بمجده على تصور اجزائه مرتين تفصيلا اولها واجالا ثانيا وليس كذلك بالوجدان بل الحق ما مر ان الاجزاء اذا استحضرت وربت حصل مجموع هو الماهية فالحد امور كل منها مقدم كالا اجزاء الخارجية وتقوم بها عينها ويطرد المغلطة في نفي التركيب مطلعا بادنى تغيير بان يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد مثلا فعتد اجتماعهما ان لم يحصل هيئة لهما هي السواد فلا سواد وان حصل فالتركيب في قابله او فاعله لا في نفسه هف * وحله ان السواد عين المجموع لاشئ غيره يحمل فيه وعن الحد الناقص بان المحدود المجموع من حيث هو مجموع فان الواجب فيه تصور المحدود بوجه يميزه عما عداه فلا يجب الاطلاع على ذات ما والمعرف وان كان جزءا ليس من لوازمه ان يتوقف عليه حصول اجزاء المحدود كالصوري لا يتوقف عليه المادى والا لدار ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو او البعض والاجزاء الباقية غنية عن التعريف او معرفة قبل وعن الرسم تاما او ناقصا بان الواجب في الخارج اختصاصه

الموجب للانتقال لا العلم به والازم من كل تصور بخارج تصديق ولئن سلم فيوجه
لادور ولا تسلسل فيه **في الكلام في النظر الكاسب** لما كان النظر الكاسب قسمين
كاسب التصور وكاسب التصديق وكان كل منهما مركبا غالبا او كليا وكل مركب
منه لاعلى مادة وصورة وجب عقد فصلين لباحث ذلك الاصلين وجزءيهما وقيلهما
تجهيدات {١} ان كاسب التصديق مركب قطعاً لما مر من ان جهة دلالة الدليل
تقتضى مقدمتين وكاسب التصور اختلف في وجوب تركيبه او امكان افراده نادرا
وهذا النزاع مبنى على ان الصورة البسيطة المطلع عليها حين نفثس الصور
العقلية الموجبة لانسباق الذهن الى المبدأ لا تعد كاسبة للتصور لعدم اشتغالها
على الحركة الثانية كما لا يستر الخدس كاسبا لعدم الحركتين فان المعتبر في الكسب
بمجموع الحركتين او تعد او على ان اعتبارها كاسبة انما هو مع القرينة العقلية
المحصنة للانتقال وان لم يكن المشتغل عنها الا امرا واحدا او لا معها لاعلى ان
يفسر النظر احدا الامر من التحصيل والتزيب او بالتزيب فقط فان تفسير الحقيقة
فرع تحققها فانزاع في الحقيقة او بنى على التفسير لدار فعل ان البسيط او كان
معرفا لكن راسما اما انفصل والحاصلة وحدهما فلاستغناهما مركبان من
موضوع لا يعتبر تبعيته لان يعتبر عدم تعيينه حتى يتناق المعين ومن نسبة لمعنى
معين اليه {٢} ان المادة والصورة مفسرتان عند الحكماء بمعنيين احدهما
ان مابه اثنى بالقوة مادة ومابه اثنى بالفعل صورة ومن سأنهما ان لا يوجد
احديهما منفكة عن الاخرى في الخارج اما في العقل فالعبر عن المادة يسمى
جنسا وعن الصورة فصلا وان يكونا في الماهية المحققة لا الاعتبارية
وان يكون المحل متقوما بالحال لا بالعكس وهاتان ان كانتا في الاجسام كانتا
موجودتين لا متميزتين في الخارج والحس بل في الذهن وفي نفس الامر وان كانتا
في الاعراض اوتى الفارقات لم يكونا موجودتين الا في الذهن والامور الذهنية
الغير المطابقة للخارج انما يكون كانه او حكم الذهن بوجودها في الخارج
ولم يكن وتا بينهما ان المادة قابل وحداني بالذات او بالاعتبار والصورة هيئة
عارضة لذلك ذكره ابن سينا في الشفاء فالحال متقوم بالمحل ويمكن انضاكه
احدهما عن الآخر ويكونان في الماهية الاعتبارية كالكرسى واصطلاحنا
على هذا جرى فقلنا المادة مفردات المركب من حيث هي كذلك والصورة الهيئة
الحاصلة من التيامها {٣} ان الهيئة الحاصلة لانه اقسام لان المركب اما ان يكون
له حقيقة غير حقيقة التمردات فيكون له حقيقة زائدة او لا يكون والاشاية

كهية العشرة اذ ليس لها حقيقة غير الاحاد لانها عشرة وان تفرقت
في اقطار العالم شرقا وغربا بلا اجتماع وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم
الا في التعقل ان كان اى ان حصلت في الامور العقلية وان اعتبرها العقل لان
كان التعقل اى الوجود الذهني فان التعقل ثابت لا محالة وتقاوم العشرة بالامور
اى لا ينفى بها اقل منها لتماونها لا مشربتها والاولى امان تفيض عليها صورة
تصير بها نوتا في الخارج مبداء للانوار المختلفة كالنبات ومزاج المجهون
اولا تفيض ولكن يحصل هيئة اجتماعية يعتبر فيها نظام وترتيب فحصل لها
حقيقة اخرى اعتبارية كالكرسي والبيت ويعبر عن الاولى بشئ معشى
وعن الثانية بشئ لئلا يكون من شئ مع شئ وعن انسانة بشئ لئلا يكون من شئ مع شئ
الفصل الاول في كاسب التصور ✽ ويسمى قولنا تسارحا ومعرفا وحدا
عتاد الاصولين ✽ وفيه مقامات ✽ الاول في تعريفه وهو ما يعبر تصور الشئ عن جميع
ما عداه بطريق اليكسب فالميز في التصديق وعن بعض ما عداه وان جوزه
المتقدمون في التمسك ولا بطريق الكسب كالحسد والتغير بالانزومات البينة
ليس بمحد وتصور الشئ اعم مما يكنهه او لا وسعر المعرفة وان كان اخص
بحسب العارض فهو مساو بذاته كعنى الشئ ومفهوما كما ان جنس الجنس
اخص واعم باعتبارين فيجوز كون الشئ الواحد مفهوما وذاتا باعتبارين
وشرطه الاطراد وهو اللازم في انبوت اى كلما وجد الحد وجد المحدود وحسب
نقيض المنع والانعكاس وهو اللازم في الانقضاء اى كلما انتفى الحد انتفى المحدود
وسمى انعكاسا لانه عكس نقيض الانعكاس العرفي او انصلاحي بحسب
خصوص المادة فسمى باسم ما زعمه وهو كذا وجد محدود وجد الحد ويلزمه
الجمع وهو ان لا يند شئ من افرادة التباين في ✽ وهو اما حد حقيق وهو وحد
منبئ عن ذاتياته الكلية المركب بمضما مع البعض فالنبي عن العرضيات
رسم وعن الذاتيات الجزئية كالشخصات الذاتية المركبة من معروض الشخص
ونفسه ليس بمحد لان الاشخاص لا تعد لان التعريف بالكليات لا يفيد تمييزها
منخفضة لما عرف ان تقييد الكلى بالكلية لا يفيد الجزئية وبالاشخصات معا
لا يمكن استبدالها فاحتم مع بقية الشخص فلا يتناولها الا الانارة الحسية
او الوهمية والذاتيات فردا فردا لا تفيد الحقيقة لعدم صورته الجنسية
الحاصلة بمطلق التركيب النسبالية للتامة والناقصة اذ لو اشتمل على مجموع الذاتيات

بالمطابقة أو التضمن مع صورته النوعية الحاصلة من تقدم الجنس القريب
على الفصل فتام والافتاقص سواء كان بتقديم الفصل أو بالاكتفاء صايه
أو على الجنس البعيد اكتفاء بدلالة الفصل التزاما وبعضهم قدر الذاتيات
بمجموعها ثم ادرج الحدود الناقصة في الرسوم وهو ذهب الى ما لم يعهد واما حد
رسمي وهو حد منتهي بلازمه المختص البين بالمعنى المتعارفين فالمنتهى بالعارض
أو بغير الخاص أو بغير البين ليس برسم فان كان معه جنس قريب فتام والافتاقص
وهو بالخاصة وحدها ومع الجنس البعيد وقيل ومع العرض العام مطلقا
لكن الحق مع المرض العام المساوي للجنس وهو المسمى بكا للجنس كما ان الخاصة
مسمية بكا لفصل اما الفصل القريب مع الخاصة أو العرض العام وقيل غير
معتبر إذ منعه غير مفيد لا التميز ولا الاطلاع على الذاتي وقيل رسم ناقص
لان المركب من انداخل والخارج خارج وقيل حد ناقص وهو بالاصح لان الفصل
وحده اذا افاد التميز الخدي فغ حذيفة اولى وهكذا الخلاف في التعريف بمجموع
الذاتيات والرضيات كالتعريف بالعلل الاربع قيل رسم تام وقيل حد تام
واما حد لفظي وهو حد منتهي بلفظ انشهر سواء كان مفردا رادفه نحو الفضل
الاسد او مركبا وافقه كتعريف نحو الوجود من البديهيات والمحموسات
والاصطلاحات ولذا عرفوه ببيان ما عقله الواضع فوضع اللفظ بازائه حتى
ان ما يقال في اول الهندسة الشكل هيئة حاصلة من اساطيف حد او حدين
او حدود بالمقدار تعريف اسمي وبعد بيان وجوده يصير حقيقةا واما التعريف
بالمثال فرسم بالموافقة الميزة معتبرا والافلا وهو ناتج حصيلات { ١ } ان تقديم
الجنس القريب صورة الحد التام لكون التميز بعد التثريك ادخل في تمام
التعريف وقال صاحب النقص لانه المطابق لوجود المحدود فان جنسه لاسنزام
رفعه رفع الفصل بلا عكس مقدم بالطبع ولا يلزم كون الترتيب جزءا من ماهية
المحدود لان المساواة واجبة في المفهوم لاني الوجود وليس من لوازم الاتحاد
في المساهمة المشتركة في جميع الاجزاء كما بين الشخصين فالجزء الصوري للمحدود
هو الترتيب وقال الكاتب هذاسم ولكن ذكره غير ملتزم في تمامية الحد بل اولى
فان الحد اتمام هو جميع الاجزاء لاداية * واقول الحق عندى ان صورة المحدود
هو الفصل وان كان في الحد مادة لا الترتيب والاتقوم الجوهر بالعرض بل هو
صورة الحد من حيث هو وحد لا من حيث انه تصوير للماهية وكون الحد مطابقا
للمحدود انما هو فيما يتعلق به التصور من الحد ولا ينافي ان يكون له جزء آخر

لا من حيث هو تصور هو الترتيب فلا ينافي ان المغايرة بينهما اي في الذات المتصورة
 ليست الا في الاجمال والتفصيل لا يقال فالمحدود جزء من الحد فالوقوف
 تصور الحد لا بالعكس لاننا نقول الواقع جزءا له كل جزء من المحدود لا مجموع
 كل جزء من المعلوم للعلة السامة ومن الاثنين الثلاثة لا المجموعان وامان الجنس
 مقدم بالطبع فبعد تسليم وجودهما وتعددده وتقدم احدهما لان وجوب التعبير
 عن كيفية وجود المساهية فضلا عن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط كما لا يجب
 في تعريف الكرسى التعبير عن تقدم مادته ولئن سلم فالتقدم في التصور والذكر
 لا يفيد التقدم في الوجود { ٢ } ان الحد لا بد له من مميز فار كان ذاتيا فحقيق
 والا فرسمى وكل ان اشغل على الجنس القريب مقدما فنام والافتاقص ولا بد من
 الحد التام بالركب من المتساويين لان المراد في ايه جنس او الكلام في الحقيقة
 لا الممتعة وهو متمتع لا بهما لو لم يحد في ذات فلا حل بينهما وان اتحد فذلك
 الذات ان تعين وتحصل لا بهما فليس جزئين له والا كان جنسا اذ لا نعي به
 الا ذاتا بهما زال بهما به وتحصل بالفصل وان لم يوجد منه الانواع وفيه منع
 { ٣ } المركب بحد دون البسيط اذ لا بد للحد من فصل فان تركب عنه ما غيرهما حد بهما
 والا فلا { ٤ } كل كسبي له خاصية بيته برسم والا فلا فان تركب امكن رسمه التام
 لوجوب استماله على الذاتي المشترك والا فالافتاقص لا ينافي في مادته الذاتي والعرضي
 المفهوم وهو الحاصل في العقل سواء كان بالالة او بدونها ان منع من حيث انه
 متصور فيه وقوع الشركة في الخارج بخفى وذلك اذا كان حصوله فيه بالالة على انه
 عين الموجود في الخارج بان لم يمنع وذلك اذا كان بدون الالة على انه مثال
 الموجود او فرض الوجود فكلى سواء امتنع وجوده الخارجى كسريك الباري
 والكليات الفرضية او امكن ولم يوجد كانه قائم او وجد فردا متمتع غيره كالواجب
 تعالى وتقدس او امكن ولم يقع كانه شمس عند من يجوز غيره او وقع متناهي
 كالنوكب السيار او غير متناهى ان لا يوجد زمان لم يكن شئ من افراد
 موجودا فيه كنفذورات الله تع ومعنى الشركة مطابقة ما في العقل لكثيرين الحقيقة
 او المقدرة في الخارج ومعنى عدم متعها امكان فرض المطابقة وان امتنع اذ
 في الجزئ امتناعه اذ فرضها يمنع كون المنصور جزئيا وقرق بين فرض المتع
 والفرض المتع والتسمية بينهما باعتبار المفهومين او الفردين فلا ينافيها صدق
 الكلى على مفهوم الجزئ ولا يسرى ذلك الصدق الى افرادها كما لا يسرى صدق
 النوع على مفهوم الانسان الى افرادها نعم الكلى اما ذاتي او عرضي والذاتي محمول وفهم

الذات فهم معه بمعنى ان فهمه عين فهمه او متضمن لفهمه وعكس نقيضه خاصة اخرى وهو لو لم يفهم لم يفهم الذات بمعنى ان رفعه عين رفعها فيخرج اللازم البين بقيد العينية والمتضايفان بقيد المحولية والعينية في الخارج لا تنافي حكم العقل بان الذاتى رفع فرقت الذات ومن احكامه ان لا يكون الحد حقيقيا الا بعقل جميع الذاتيات سواء ادبت مطلقة او متضمنا واوديت التزاما ان عدت التناقضة حدا حقيقيا فلا تعدد الا في العبارة بخلاف الرسمى لجواز تعدد اللوازم ومن لوازمه امران آخران * أحد هما ان لا يعمل أى لا يكون نبوته للذات بعلمه غير علتها بخلاف العرضى فانه ان كان قريبا فعاته نفس الذات لا علتها وان كان بعيدا فعاته الوسط ولا يكون اثباته لها والتصديق به معللا لا بالذات لانها ليست متقدمة والعللة متقدمة ولا يغيرها والرسمى يعمل التصديق به بالذات ان كان قريبا وبالوسط ان كان بعيدا هذا اذا كان فهم الذات بتمام حقيقتها اما اذا كان ببعض الوجوه كما نقوم به لم يفهموا الحقايق فيجوز ان يعمل اثبات الذاتى بحدده او بذاتى اخص ولذا يقال حل المالى بواسطة السافل لكن هذا التعليل للتصور بالذات والتصديق بالعرضى * ونائيهما ان يتقدم على الذات فى الفعل لان الكلام فى الاجزاء المحمودة كما نسان الجزء الخارجى ان يتقدم فى الوجود الخارجى لكن رفع كل جزء عين رفعها فى الخارج بخلاف وجود كل جزء وهذه المسألة لا رتبة خواص حقيقة متلازمة غير ان التقدم فى الوجود لا يتناول نفس الذات * والذاتى فى تصانعه المحدد موضوعات اربع {١} المحمول لاربعة معان لم تمتع الا نفعكاه عن انشئ وماهيته ويمتدح الرفع وواجب الانبات وكل من انشأه الاخيرة اخص بمساقلة {٢} الحمل لثانية معان اسمة فاق الموضوعية وعموم المحمول ومواطأته واقتضاء طبع الموضوع ودوام ثبوت المحمول ونبوته بلا وسطه وقوميةه ولحوقه بالامر اعم واخص او مبين {٣} السبب ايجابه للسبب دائما او غالبا {٤} الوجود كون الموجود قائما بذاته فبدن اربعة عشر معنى اكل منها عرضى يقابله اما العرضى الذى نعت فيه المحمول يمكن فهم الذات قبلة وفهمها اس فهمه او متضمنا لفهمه ومعلل ثبوتها بانه ريبا خر عقلا {٥} اربع فى تقسيم الذاتى بكم الذاتى بمعنى ما ليس بخارج عن الماهية سواء كانت جزءا منها او عنهما فالنسبة اصطلاحية او الالفاظ والذاتى قيد فى الحد بالكلية لا خراج الشخص ينقسم الى ثمة لانه اما تمام لماهية المعقولة للأشخاص وبسمى تمام الماهية المختصة وهو النوع الحقيقى لانه لا يزيد عليها الا بالانخصاص التى لا تدخل فى الفعل اى بلا آلة وأما بقتاؤها اشارة حسية

او وهمية اما الحسد فهو الدال على تمام المذهبة لا عبته فانموع الحقيقى ذو آحاد
 محقة او مقدرة متفقة الحقيقة باعتبار كونها آحادا له اى متولا في جواب السؤال
 عنها بماهى فذو آحاد بمعنى الكلّى جنس ومحقة او مقدرة ليتناول مثل الانسان
 والشمس ومتفقة الحقيقة لاخراج الجنس وما يماثله كفضله وخاصته وعرضه
 والباقي لاخراج الفصل والخاصة ان لم يخرج الخاصة بالامورد واخراج الجنس
 بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس بالنسبة الى خصص الانواع ولا بد
 من اعتبار قيد الحيزية في كل من الكليات لان الامور الصادقة على محل واحد
 لا تنفصل الا به والكليات كذلك لصدقها على الملون فانه جنس للاسود نوع
 للكيف فصل للكيف خاصة للجسم عرض عام للانسان او جزؤها فاما تمام لمذهبة
 المشتركة بينهما وبين اختصاص النوع الاخر اولا والتول الجنس فهو تمام ما يستعمل
 من الذاتى على امور مختلفة الحقيقة ويشرح فصل الجنس بقيد التمام وتلك الامور
 يسمى باعتبار مشموليتها بالانواع الاضافية وان جاز اجتماعها على امور مختلفة
 الحقيقة ولذا قيلما لنوع الاضافى هو الاخص من كليتين مقولين في جواب ماهو
 فان المقول في جواب ماهو هو تمام الماهية مشتركة كانت او مخصصة فهو عام من الحقيقى
 من وجهه ان تحقق بسبط نوعى له ماهية كلية ولا فخلقا واس كل سبط نوعا
 كالجنس العالى والفصل الاخير وهذا النوع يشارك الجنس في ان لكل منهما رابع
 مراتب عاليا ومتوسطا وسافلا ومفردا وان فارقت بالاموم من وجد لكن ترتب
 الاجناس متصاعد والانواع منازل ولذا سمي العالى من الاجناس جنس
 الاجناس والسافل من الانواع نوع الانواع وكل من الكليات الاخرى ان لم يوجد
 اختلاف المعروضات اختلاف احوالها بالحيثية فهو نوع لانواع الجنس
 الاجناس ونوع الانواع والا فافتراع متوسطا وانما تشارك الجنس في جنس على
 التقديرين والثانى الفصل لان ذلك لا يكون تمام مشترك اما ان لا يكون مشتركا
 اصلا كفصل النوع او مشتركا ليس تماما بل بهضد كفصل الجنس ولا بد ان يكون
 مساويا له لاماينا لانه محمول ولا اخص لانه بعضه ولا اعم والا لمتحقق في نوع آخر
 فليس تمام المشترك بينهما وبينه وهلم جرا فيتركب الماهية من غير المتماهى وهو مح
 لان الكلام في المتولاه ومساوى الجنس يميزه عن جميع اقياره الذى هو بعض اغيار
 الماهية والمميز عن بعض الاغيار فصل اذا لم يكن تمام المشترك وتاما المشتركين غير
 كاف لدفع الحال لان بعضهما المشترك بينهما اما تمام المشترك بينهما فهو تمام المشترك
 للماهية لان جنس الجنس جنس وهو خلاف المفروض واما بعضه فلا بد من تمام مشترك

ثالث وهكذا اولان بينهما حينئذ عموما من وجه فلا يوجد في الماهيات المحققة والكلام فيها
والثابت به ان الفصل ذاتي فمميز لا يكون تمام المشترك سواء كان تمييزه عن المشاركات
الجنسية او الوجودية وقد قيل لهما و بناؤه على احتقال تركب الماهية من متساويين
وهو الحق او امتناعه واما نحن فلما لم يكن لهما وجود لم نقل بهما وان احتملت في الخامس
في تقسيم العرضي في هوان لم يمكن مقارنته لازم فاما للماهية بعد فهمها بحال الذي
سواء كان بوسط وهو غير بين ومقارنته بغير الوسط لا ينافي لزومه معه او لا بوسط
وهو بين خاص يكفي فيه تصور المزدوم وعام لا يكفي في الجزم به الا التصوران وزومه
لا توقف على فرض وجوده كقرينة التثنية واما للوجود يتوقف عابده فاما شامل
تكاثرية الجسم او غيره كظلاله في الشمس فلا يس معنى لازم الماهية لازمها في اي
وجود كان ولازم الوجود لازمها في وجودها الخاص كما ظن والالم يكن لازم
الوجود شاملا وان امكن جازح فاما ان لا يزول اصلا كسواد الغراب وليس بلازم
الوجود لا مكان مقارنته بالادوية او يزول فاما سريريا كصفرة الذهب او اسرع
كشمرة الخجل او بطيئا كاشباب ارباطا كالشيب فهذه عشرة لم يوجد في غير
الذات فخاصة وان وجدت ففرض عام وقد ظهر حددهما في تنبيهنا {١} تعاريف
الكليات قيل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات لوازم المفهومات وقيل
حدود لانها ما هيئات اعتبارية فحقيقتهما هذه الامور المعبرة والاحتمال بوجوب
عدم العلم بالحد لالعلم بعده ورحم الاول بان المحمولية مقيدة الى الغير فيقتضي
الخروج وهو مردود لان ذلك الاقتضاء في الحقيقة والحق ان الامور المذكورة
ان كانت عين معتبر المعبرين فحدود والا فرسوم وحين لم يتحقق فتعاريف {٢}
كما ان الحد باصلاح الاصوليين مطلق القول الجامع المنع كذلك الجنس
اعم من المشترك الذاتي المستتبع ومن لازمه المساوي اما عارضة الاعم فيختلف
في انه يسمى جنسا والاخص متفق على انه لا والفصل هو المميز السكامل اعم
من الذاتي المختص المستتبع ومن لازمه المساوي اما عارضة الاعم او الاخص
فلا في السادس في خلل الحد المطلق والزمي في مقدمات {١} الخلل مقصور على
الصورة اسمي نفصا فيها ومقصور على المادة ضعفا في الدلالة وما بينهما خطأ
{٢} خلل المادة بالنقص يستلزم نقص الصورة فيكون خطأ لان ذهاب
المروض ملزوم ذهاب العارض بخلاف خللها ضعفا في الدلالة {٣} الخلل
المقصور على الصورة غير قادح في الصحة بل في الكمال {٤} لازم المذكور
في التصور كالمذكور في حق المادة ومجبورية الالتزام لرعاية الصورة {٥}

الخلال الرسمي ما يتعلق بالزوم فتقول في مطلق الحد التقص في الصورة بإسقاط
 الجنس الاقرب او مطلق الجنس ولا نقص في المادة لدلالة الفصل عليهما بالالتزام
 او بتقدم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة ~~و~~ والخطأ اقسام {١} جعل الجنس
 عرضا عاما لا يساويه كالوجود والواحد للانسان وفيه بحث اذ ليس اقل من تركه
 {٢} جعل العرضي الاخص من الفصل فصلا كالكانت بالفعل {٣} ترك الفصل
 مطلبا {٤} التعريف بنفسه مثل الحركة عرض نقله ~~و~~ وفيه فسادان {٥} جعل
 النوع جنسا نحو البشر ظم الناس {٦} جعل الجزئية المقداري جنسا مثل الصنعة
 خمسة وخمسة والاولى ان يقال جعل الجزء الخارجي التبر المحمول جزءا جنسا كان
 او فصلا وذلك عند عدم ارادة المجموع امامها وهو مراد المجموع فيجوز والنزاع
 لفظي وخل المادة للضعف في الدلالة وانما يتصور في التعريف للغير استعمال
 الانفاذ الوحشية والمشاركة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة محصلة لعدم
 ظهور المتصور وتبينه وتحصله واستعماله على تكرير من غير حاجة كما في تعريف
 الانف الا فطس ومن غير ضرورة كما في تعريف المتضايين وهو القيد المستدرك
 والفرق بين الحماجي والضروري ان عدم التكرير الحماجي يخرج عن انكسار
 والضروري يخرج عن الصحة وفي مادة الرسمي يشترط ان يكون ظاهرا بالنسبة
 الى المرسوم فلا يجوز بخله في الخفاء واخفى بالاولى وبما يتوقف تصوره على تصوره
 فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد
 ولو كان الفرد عدد لم يصدق الزوج على الاثنين ولو قيل في الفرد يزيد على الزوج
 لم يصدق شيء منهما على شيء من افرادهما ومنه تعريف احد المتضايين بالآخر
~~و~~ فان قلت ان لم يذكر الاخر لم يتعقل فكيف يعرف بدونه قلت يدرج الاسارة
 الى الاخر بنوع ناطق مثل الاب حيوان يتوحد من قطفنه سفن من آخر من حيث
 هو كذلك ولا يقال الاب من له ابن وحقيقته ان يذكر الاخر لا من حيث هو مضاف
 والثاني نحو النار جسم كالنفس فان النفس المعقولة اخفى من النار المحسوسة
 ولذا كثرت الاختلاف فيها ~~و~~ وكذا مشا بهتها اياها في احداث الخفة او في حفظ
 المزاج الحاصل من التضيخ ولو بوجه والثالث هو التعريف الدوري صريحا مثل
 الشمس كوكب نهاري او مضمر مثل الاثنان زوج اول الى ان يعرف المتساويان بالانثيين
 وانما خص هذا بالرسمي لان الظهور والخفاء انما يتصور بين الملزوم واللازم للاستباه
 في نفس اللازم وفي الانتقال منه لابين الكل والجزء فلا سلك ان الكل اخفى من الجزء وكذا

لاتوقف الا للكل على الجزء * لا يقال ربما يؤدي الجزء بلفظ خفي الدلالة على المعنى
المتقل منه ولا يكون في المازم خفاء * لاننا نقول ذلك من الضعف في الدلالة كما مر
فالمراد بهذا الخفاء المذهب ومنه يعلم سقوط ما يقال لاصورة التعريف بالاخفى
لان المحدود مجهول من حيث هو محدود واخذ من حيث هو حده معلوم وذلك لان
مجهوليته من حيث هو مرسوم كحقيقته لا ينافي اظهرته من الرسم بوجه آخر فلم
يذكروا خلل الحد اللفظي اذ ليس له خلل مخصوص بل يشدرج خلله فيما ذكر
كما تعريف بالاخفى وغيره * خاتمة * فان الحد الحقيقي لا يكتب بالبرهان ويحتمل
معنيين ان لا يكتب ثبوته للمحدود وان لا يكتب تعقل المحدود به اما الاول فلانه
اكتساب بوث السمي لنفسه لان الحدعين المحدود في الحقيقة سمي السمي المجموع
باعتبار نفسه محدودا وباعتبار اجزائه المفصلة حدا واما الثاني فلان الاستدلال
على تعقل المحدود بحقيقته وقوف على تعقله بحقيقته لوجوب تعقل ما يستدل
عليه من جهة ما يستدل عليه فلو استغيد ذلك التعقل من هذا الاستدلال دار التوقف
من جهة واحدة بخلاف التصديق فان الموقوف عليه فيه تعقل النسبة والمطلوب
اثباتها او نفيها وبذلك سقط ان تصور المحكوم عليه من وجه كاف وان تعقل المحدود
غير مستفاد من ثبوت الحد بل من تعقله لان كلا منهما انما توجه لو كان الاستدلال
على ثبوت الحد لاعلى تعقله * لا يقال تعقله تصويره والكتساب بالبرهان التصديق
فاى حاجة الى هذا البيان * لاننا نقول الحاجة لبيان ان التصديق بالذات لا يكتب
بالبرهان يتوصل به الى تصور كنه الحقيقة وذلك من البيان الاول وبيان
ان تعقل اشئ بذاته لا يكتب بالبرهان وان فرضنا امكان اكتساب التصور
من التصديق وذلك من البيان الثاني بخلاف العرضي في الوجهين ولذا
قيد المسمى بالحقيقي والا فالتصور الزمى من حيث انه تصور لا يكتب ايضا
بالبرهان نعم لما ثبت ان الذي لا يعمل بمعنى لا يكون انسابه بهلة ثبت ان الحد الحقيقي
لا يعمل فبيانه بعد ذات اما برع بيان صريح في الكل بعد البيان في الجزء او المحتمل
لهم الاولان المراد بالتعليل في السابق تعليل الثبوت لا الانساب وهذا ارجحه وعلم
من ذلك ايضا ان التصديق يستدعي تصور طرفيه لا باى وجه كان بل من جهة
ما يستدعيه ولا يخفى مما مر ان البيان الاول انما يتم لو كان تصويره حين الاستدلال
بحقيقته اما لو كان بوجه فيجوز ان يستدل على اثبات حده له فذلك قولهم
حل العالي على السافل بواسطة حل السافل فالحاصل ان المحدود بالثبوت
لا يستدل على ثبوت حده له حين هو محدود وحين تصويره بوجه لا يكون محدودا به

ولعدم إمكان تحصيله بالبرهان لا يطلب البرهان عليه فلا يمتنع بل البحث فيه اما بالمعارضة بحد يمتنع الحداد به والافاق تصور لا يمتنع التصور مالم يعتبر نسبتته فلا يتعارض ولا يتناقض واما يمنع شرائطه وصحته ولوازمه كالاطراد والانعكاس والجلالة والذاتية ومنه منع ان ذلك مفهومه شرطا اولية وطريق اثباته النقل وكل ذلك منع التصديق لا التصور الفصل الثاني في كاسب التصديق * ويسمى جهة ودليلا وقياسا عقليا وقد مر تعريفه بقي الكلام في مادته وصورته ففيه قسمان القسم الاول في مادته وهى القضية المسماة اذا جعلت جزء قياس مقدمة فلا بد من تعريفها وذكر اقسامها واحكامها ففيه مرامات * الاول في تعريفها وتقسيمها القضية قول خبرى اى مركب عقلى في المعقولة لفظى في الملقولة يحتمل الصدق والكذب بالنظر الى انه اثبات او نفي وقد يسمى تصديقا باعتبار انها مصدق النسبة او التصديق هو المجموع او اطلاقا لجزءه على الكل فلا بد فيها من محكوم عليه ومحكوم به يسميان عند المنطقيين في المحلية موضوعا ومحمو لا والشرطية مقدما وتاليا وعند المنحويين مستدالياه ومستندا وشرطا وجزءا وحكم بنسبة حكيمية يسمى الدال عليه رابطا اما بهو هو وبسمى ايسابا او بهو ليس هو فسلبا والقضية حالية موجبة اوسالبة واما بهو عنده او ايس عنده فشرطية متصلة موجبة اوسالبة واما بهو مباين له او ايس مباين فشرطية متفصلة موجبة اوسالبة والانفصال وبراذه العناد والمناقاة والمباينة اما صدقا وكذبا حقيقية واما صدقا فقط خائفة بالجمع واما كذبا فقط خائفة بالخلو وربما يرفع من الاخيرين قيد فقط فيكونان عامتين لشمول كل منهما الحقيقية وهذه القضية اعتبارية بملاحظة الحكم قدمناها لانه اقوى اجزاء القضية ولازمها المساوى كانه حينها واما بملاحظة الحكم المحكوم عليه فان كان جزئيا سميت بتخصيف وان كان كليا فالما نفس الطبيعية مطلقة كانت اومفيدة بقيد العموم قطيعية او افرادها فان بين كليتها اى كليتها محصورة كلية موجبة اوسالبة وجزئيتها محصورة جزئية موجبة اوسالبة فهذه هى المحصورات الاربع وان لم يبين فمهمة ملازمة للجزئية لانها متحققة وقسمة الجزئية باعتبار مفهومها للكلية لاتناقى اجتماعهما بحسب الوجود كالكلى والجزئى والآية الكريمة كلية لان اللام فيها الاستغراق واما تكون مهمة لو كانت اللام للجنس وربما لا تذكر الطبيعية لعدم استعمالها في اللمحة اما التخصيف فاستعمال الكلمة يوجب استعمالها اولادراجها في المهمة التي في قوة الجزئية اذا اعتبرنا راجح السمي في المراد بالوضع اما

ادراجها في الشخصية فتأني في جعل الشخصية في حكم الكلية حتى قالوا بانها جها في كبرى الاول واما بملاحظة المحمول فان جعل السلب جزءا منه يسمى معدولة موجبة اوسالبة والا فان حكمه يربط السلب فسالبة المحمول موجبة اوسالبة والا فوجبة محصلة اوسالبة محصلة اويسطة حكم فيها يسلب الربط فهذه ستة اذ لم يعتبر العدد والسلب والتحصيل في جانب الموضوع والابلت ثمانية عشر وذلك لان الاختلاف بها ليس بمؤثر في مفهوم القضية لان مناطها ذات الموضوع لاعتوانه والشيء لا يختلف باختلاف التعبير عنه بخلاف المحمول فان الاعتبار به هو تنبيهه في ما يخص القضية الى الحقيقية والخارجية والذهنية بان يقال الحكم فيها اما على الافراد المحققة فقط او الذهنية فقط او شاملا للمحقة والمقدرة التحقق وربما يقسم الى المطلقة والموجبة فيقال ان تعرض فيها بكيفية ثبوت المحمول للموضوع من الضرورة باقسامها الخمسة واللا ضرورة باقسامها الاربعة والدوام باقسامه الثلاثة والدوام بتسمية فوجبة والا فخطقة وسمى من التفسيرين لاسمها فلذا لم نذكرهما ومبا حثهما اما الاول فلان المحكوم عليه فيما نحن فيه كالادلة وافعال المكلفين يحكم عليه باعتبار تحققه في الخارج لا باعتبار فرض تحققه فيكيفية معرفة الخارجية واما الثاني فلان الجميع عائد الى الضرورة اذا اعتبر الجهة جزءا من المحمول كما مر فلا يحتاج الى تفصيلها في تنبيه السالبة المحمول لا تستدعي وجود الموضوع خارجا محققا في الخارجية ومقدرا في الحقيقية وذهنا في الذهنية كعطلق السالبة بخلاف المعدولة ومطلق الموجبة فالاوليان اعم من المعدولة وعند وجود الموضوع يتلازمان في اصول تنبيهية {١} موضوعية الموضوع غير محمولته وغير محمولة المحمول وموضوعيته لا مكان الاختلاف بينها بالضرورة والا مكان اذ لم يعتبر الذات المعينة {٢} معنى الحمل الحكم على المتعدد في الذهن بوحدة هويته فلا يزم عدم افادته ولا كون الشيء نفس ما ليس هو {٣} صدق الحمل الخارجي لا يستدعي وجود مبدأ المحمول في الخارج ولا وجود نفس الحمل والوضع بل وجود شيء يصدق عليه ان كان ايجابيا فلا يجب وجود الاجزاء العقلية ولا الماهية الكلية من صدقها على فرد ولو وجب لوجب من مدرك آخر بل وجود ما يصدق على وجودا واحدا لمتعددا في المرام الثاني فيما يفيد اليقين منها وما لا يفيد في الصناعات خمس برهان وخطابة وجدل وسعر ومقابلة ان قبولها البرهان فسفسطة او الجدل فمناقضة وتمايز بما يتركب منها فخدمات

البرهان يقينية وينتج انتاجا يقينيا واليقين باللزوم ووجود الملزوم ملزوم اليقين
وجود اللازم لان لازم الحق حق ونكون ضرورية من الضروريات الخمس
او السبع او متشعبة اليها والا فان عاد سلسلة الاكتساب دار والاسار متسلسلة
وربما يقتصر على التسلسل للزومه من الدور قيل اللازم منه هو التسلسل المتعارف
لان التوقفات الدورية غير متناهية ويلزمها الموضوعات الغير المتناهية ولا يعنى
بالمعارف الا التوقفات الغير المتناهية في موضوعات كذلك وفيه بحث لان المعارف
التوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير المتناهية في نفس الامر لاعلى التقدير
فالاولى ان يقصر هذا التسلسل بالتوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير
المتناهية مطلقا نعم مما في نفس الامر اوعلى التقدير او بالتوقفات الغير المتناهية
والاولى اولى لانه اقرب الى المعارف واما مقدمات غير البرهان فلا تستلزم المدلول
من حيث هي لان اقربها الفطن والاعتقاد وليس بينهما وبين شيء ربط عقلي لزوالهما
مع بقاء موجبهما عند قيام المعارض وظهور خلافه بوجه يقيني كما مر فقدمنا
اما نظرية واعتقادية او مركبة والاعتقاد قد يحصل من الطينيات بانضمام القرائن
اما الضروريات عند المنطقيين فمسبوع لان العقل ان لم يفقر في حكمها الى شيء
فهى الاوليات وان افتقر فاما الى الحس حس الباطن فالوجدانيات او حس الظاهر
فان لم يتجه الى تكرره فالمحسوسات وان احتاج واختص بحس السمع فالتواترات
وان لم يختص فالتجربيات واما الى غير الحس فان لم تغب الواسطة ففطريات
القياس ويسمى قضايها قياسات معاها وان غابت وحصلت بسهولة
فالحدسيات والافلاست ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة
محتاجة الى المباشرة وعندنا حس لان حكم العقل لا يحتاج الى غير الحس
في الضروريات ففطريات القياس من الاوليات وامكان تركيب
القياس لا يفرج عنها والا فلا اولى والحدسيات عندنا من الطينيات لان
الضروريات والا لما جوز العقل نقيضها فان العقل يجوز في مثله المشهور ان يكون
نور القمر من امر يدور اختلافه مع اختلاف القرب والبعد الا يرى ان ابطال رأى
ابن الهيثم بالخسوف ليس مما يذهب اليه العقل بسهولة وعدا الوهميات منها خطاه
لانها وان تطلعت بالمحسوس فرمما يطلعتهم صدقة من ليس لهى واما الغشيات
فمنها مقدمات الخطابة وهى اما مقبولات مأخوذة من معتقد فيه المجرة او كرامة
او كفاية او دنانة واما مقنونات بظن صدقها لقرائن فادنتها الترغيب الى الخير

والتفكير من الشر * ومنها مقدمات الجدل وهي امام مشهورات يعترف بها الناس
لمصلحة عامة او رقة اوجية او شرع او ادب وربما ينسبها بالاوليات ويفرق بانها
قد تكون باطنية وبانها لا تحصل لمن قدر خلقه دفعة واما مسلمات في علم او عند
الحكم كحجة القياس الفقهية وفائدته اقتناع القاصر عن البرهان والزام الخصم واعتياد
النفس بترتيب المقدمات على اى وجه شاء * ومنها مقدمات الشرع وهي مخيلات تورب
النفس قبضا او بسطا تعين على الضبول ويروجه الاحسان الطيبة والاوزان المطبوعة
وفائدته انفعال النفس بالرضا والنفرة * ومنها مقدمات المغالطة وهي الوهميات
التي يحكم الوهم فيها على المعقول حكمها على المحسوس فربما يفلط والمشيبهات
بالضرورية او المشهورة وضررها من الظنية فان قبول بها الحكم ففسطه وان
قوبل الجدل في شناعة وفائدتها تقاطع الخصم واعلم منه معرفتها للاحتراز
عنهما كالحرمة هذا هو المقرر عند المنطقيين والذي يعمد من الفطشيات اربع حدسيات
كامر ومشهورات سريعة يتدرج تحتها المقولات الشرعية الغير المنوثة والمفادونات
الشرعية ولا اعتبار للعرفيات منهما ووهبيات ومسلمات والتميلات غير مفيدة
في احكام الشرع وقيل ليس فيها حكم فليس فيها ظن فيتمت ذلك * { ١ } البرهان
ان كان الاستدلال فيه بما يفيد اليقينة والاثبات اي بسبب النبوت والتصديق يسمى
برهان لم وتعليل عند البعض ولا يكون الا من المؤثر الى الاثر وان كان بما يفيد الالتماس
فقط اي التصديق وذلك لا بد منه والالم يكن دليلا يسمى برهان ان والتمس لا لا
مطلقا عند البعض سواء كان بالانز على المؤثر او باحد الاثرين على الاخر او باحد
المتضايفين عندهم لم يجعلهما اثرين على الاخر { ٢ } قد مر ان وجه الدلالة هو
الحذ الاوسط لكن لادن حيث ذاته بل من حيث توسطه المخصوص بين الاصغر
والاكبر وخصوصيته ناسئة من ثبوته للاصغر واستلزامه للاكبر وذلك يقتضى خصوص
موضوع الصغرى وعموم موضوع الكبرى فلذا قيل وجه الدلالة ان الصغرى
خصوصا باعتبار موضوعها اى لها خصوص او خاصية والكبرى عموم واتدرج
الخاص تحت العام واجب فيتدرج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى
الثابت لجميع افرادها محمولها فيلتقى موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو المطولما
كان موضوع الكبرى باعتبار محموليته في الصغرى اعم من موضوع الصغرى مطلقا
لان الملاحظ في الموضوع كل فرد وفي المحمول مفهومه الكلى فكما
الحكم بعموم موضوع الكبرى شاملا للنساي مع الاصغر بحسب الوجود

{٣} ان احدى مقدمتي البرهان قد يحدف للعلم بها افتراضيا كان القياس او استثنائيا
 نحو { لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا } فان الحق ان لو لزوم فقط لامع المقدمة
 الاستثنائية كذا (قيل فالمحدوفة استثناء نقيض المقدم لانه في متعارف العرب لا تنقضاء
 الثاني لا تنقضاء الاول وقيل استثناء نقيض الثاني لان استثناء نقيض المقدم لا ينتج
 ولان عدم سبب ما لا يقتضي عدم المسبب بخلاف العكس والحق ان ذلك متعارف
 لا يمكن انكاره غاية الاستلزام الادعائى العادى الخاريجى المبني على ان براد بخلافه
 ما يحصل بشرطه المنحصر سببيا لكن الآية الكريمة سبقت لثني تعدد الالكه
 فلا بد ان ياد فيها استثناء نقيض الثاني كما هو الجارى فى مقام الاستدلال في المرام
 الثالث فى الاحكام وهو التناقض والعكس فالاحتياج الى الاول لطريق الخلف
 والاخيرين لطريق العكس ولما سار في فقه ثمة فصول الاول فى التناقض وفيد
 ثمة اجزاء الاول فى تعريفه وهو اختلاف كل قضيتين بحيث يلزم من صدق ائهما
 فرضت كذب الاخرى ومن كذبها صدقها فالاختلاف جنس وذكر الكل ايضا بق
 المحدود والمعتبر عومه بلام الاستغراق وليس بين ظاهريهما فرق لان كلامهما استغراق
 المفرد والقضيتين يخرج المفردين والمفرد والقضية اذ لا يتحقق التناقض بين المفرد
 وثنى آخر والباقي يخرج المتبادلين فى الصدق والكذب اتفاقا نحو الانسان ناطق
 والجمادى س بناهى فليكون الواقع الافتراق وسمول الصدق والصدق كذب خلافا
 اتفق التبادول ويخرج التين ليس ؛ هما منع الجمع كادة منع الخلو فقط او منع الخلو كادة
 منع الجمع فقط اذ المتناقضان يارهما الانفصال الحقيقى لان كل ما بينهما انفصال حقيقى
 متناقضان اذ ليس بين اثبات الشيء وسلب لازمه المساوى كاجابات الانسانية وسلب
 الناطقية تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين { ١ } ان لفظ من المبدأ اقرب بكاذره
 الى محشرى فى قوله تعالى وروح منه فيه م منه اللزوم الراقى وعه بواسطة ان اثبات
 الشيء فى قوة ١ ات لازمه او سلب اللازم فى قوة سلب المبروم ومنه لزوم الانفصال
 الحقيقى بين السلب الكلى لتلازمه مع السلب الجزئى لخصوص المادة وبين الالتياب
 الكلى نحو لاشئ من الانسان بجمير وكل انسان جبر بخلاف كل عدد زوج مع لاشئ
 من العدد زوج اذ لاشئ فى الاصدقا لعدم تلازمه مع بعض العدد ليس زوج { ٢ }
 ان المراد ان يكون منشأ اللزوم صدق احديهما او كذبهما فقط وليس عه كذلك بل مع
 استلزامه لتقيض الاخرى ومن هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالاجباب والسلب
 ليس بواجب وان قولنا يلزم من صدق احديهما كذب الاخرى ليس بكافى كفى هذا
 جبر وليس بحمد ولا قولنا من كذب احديهما صدق الاخرى كما فى سلبها لا بقبال

التفويض الثلاثة إنما ترد على من لم يقيد الاختلاف بالإيجاب والسلب والا ففى كل
 منهما اختلاف بغيرهما كالمحمول لانا نقول قبول التعريف يخرج ما يشافى فيها
 لا ما يفايرها والالم يمكن ايراد قديدين فقيد الإيجاب والسلب يخرج ما ليسافىه لا ما فيه
 الاختلاف بهما وبوجه آخر ^{في} الثاني في شرطه ^{في} وهو ما فى الشخصية فان لا يكون بين
 التبيين اختلاف اى تغاير فى المعنى لا يتبدل كل من الاثبات والتفى بالاخر وتفسير
 الاختلاف بالتغاير لاخراج الموضوعين المتماثلين غير المختلفين اصطلاحا والتعبيد
 بالمعنى لان الاختلاف فى اللفظ لا ينافيه نحو زيد انسان وليس بشرا والمراد ينفى
 هذا التغاير نفيه ذاتا واعتبارا فهو اثبات لوحدة النسبة الحكيمية المستلزمة للوحدات
 الثمانية وغيرها اذ لو اختلف شيء منها اختلفت اما الوحدات الثمانية فمشهورة
 واما غيرها فخل الاتحادا وحالا وتعبيرا ومفعولاه وله ومعه ومطلقا نوعيا او عدديا
 وفير ذلك ومن ههنا يعلم اولوية اعتبار وحدة النسبة الحكيمية من تعداد الثمانية
 وكذا من اعتبار وحدتى الموضوع والمحمول وادراج الغير فيهما اما بتعيين البعض
 للموضوع والبعض للمحمول فلا انعكاس القضية حين انعكاس القضية واما بالاطلاق
 فلان وحدة الزمان لا يندرج فى احدهما والا فلنسبة زمان آخر فلان زمان
 آخر كذا قيل وفيه بحث من وجهين {١} منع ان لكل نسبة زمانا نحو الزمان
 موجود او معدوم ونفائزه العزبة و{٢} منع ان زمان النسبة لا بد ان يكون محققا
 فربما يكون وهما اعتبارا بانحو كان الله ولم يكن معه شيء وامثاله الكثيرة واما
 فى المحصورة فغف ذلك الاختلاف بالكلية والجزئية لجواز كذب الكليتين وصدق
 الجزئيتين اذا كان الحكم بعرضى خاص ببعض الموضوع قبل صدق الجزئيتين
 لعدم وحدة الموضوع واجيب بان تعيين الموضوع يدرجها فى الشخصية وهو
 مردود لا مكان دخول السور على موضوعها نحو كل ولا شيء ثم اجيب بان الاعتبار
 فى الاحكام لمفهوم القضية والتعيين خارج عنه وفيه ايضا بحث لما مر ان الجزئية
 تعتبر كلية بتعيين الموضوع نفيها لا رتداد القياسات ولسلوكمهم طريقة الافتراض
 فى الجزئية بتعيين موضوعها والحق من الجواب انه اذا عين فان كان شخصا واحدا
 يدخل فى الشخصية والا ففى الكلية لارادة كل من المعينات وكيفما دار يخرج
 عن المبحث واما فى الموجهة فاشكال لتعرض لها ولكننا ذكرنا ان الشخصية ربما
 تكون موجهة ومنعنا فيها غير التغاير بالتفى والاثبات وقد قيل لا بد من الاختلاف
 فى الجهة ايضا لصدق المبكثتين وكذب الضرورتين فى مادة الامكان الخاص

فيجب عنه تارة بإدراج الاختلاف فيها في الاختلاف بالتفي والا ثبات لانه اذا وجب
الاختلاف في الجهة كان رفع النسبة الموجهة بجهة خاصة برفع تلك الجهة
واخرى بان الاختلاف في الجهة لم يجب بالحقيقة كما في المطلقين الوقتيتين ومعنى
الاختلاف فيها عدم كون وجوب كونها محفوظة فالتفي الاختلاف الواجب واذا لم يجب
ذلك لم يكن منقياً * فان قلت المدعى وجوب الاختلاف في القضاء بالثلاثة عشر
المدونة وذلك ثابت لان المتفتين في الجهة منها يمتنعان في مادة اللادوام فالمدوام
الست كذا والسبع الباقية صدقاً ولا ينافيه عدم الاختلاف في المطلقين الوقتيتين
* قلت اذا لم يجب في كل موجهة ففما يتحقق كالضرورة واللا ضرورة والدائمة
واللادائمة بتوارد التفي والا ثبات على الجهة في الحقيقة وفيما لا يتحقق كالمطلقين
الوقتيتين المعبر تعين وقتهما لا اختلاف فلا يرد شيء منهما واخرى بان المراد
ان لا يكون في الشخصية تغاير غيره من حيث هي مطلقة بقرينة السياق والحق
من الجواب انا ذكرنا ان جميع الموجهات ينقلب الى الضرورية اذا اخذت الجهة
جزءاً من المحمول فالاختلاف في الجهة معدود من الاختلاف في المحمول
الموجب للاختلاف في النسبة * الثالث في احكامه * المبنية الكلية تقيض
السالبة الجزئية والمبنية الجزئية تقيض السالبة الكلية * الفصل الثاني
في العكس المستقيم * ويسمى المستوي ويطلق على الفعل والحاصل منه ففيه
جزءان * الاول في تعريفه بمعنيته فالفعل تحويل طرفها بحيث يلزم صدقه
على تقدير صدقها فالتحويل هو التقديم والتأخير جنس والطرفان اعم من الموضوع
والمحمول والمقدم والتالي والتخصيص لا يخص له وعدم ذكر الاقتراعات
الشرطية ليس بمخصص اذ ربما يحتاج الى العكس في القياس الاستثنائي وبيان
ارتداده الى الافتراضي مقلوب والسابق يخرج انعكاس الموجهة الكلية كنفسها
في مادة المساواة والسالبة الجزئية في بعض المواد اذ لا لزوم اذ صدقته
ان لا يختلف باختلاف المواد فيتضمن قيد بقا - كيف لانهم لم يجدوا اللزوم
بعد التبع الاحتمالي * ويدخل قيد التقدير عكس القضايا الكاذبة وتناوله عكس
المتفصلات غير قادح لان الشيء لعدم افادته لا يخرج من حقيقته بل من اعتباره
اما الاعتراض باللازم من العكس كاسالبة الجزئية عن الكلية فتدفع ايضا
بان المتبادر الى الذهن من اللزوم هو الذاتي بلا واسطة ولزوم الاعم بواسطة
لزوم الاخص وهذا اولي مما قيل بواسطة تبديل آخر او اللازم هو تمام اللازم

وهو ما لا لازم لا يشتمل عليه ولو قيل بحيث يحصل اخص لازم يصدق على تقدير صدق الاصل يكون اظهر والخاص من الفعل هو القضية التي حصلت بعد التحويل وهكذا في عكس النقيض من باب خلق الله تعالى * الثاني في احكامه فعكس الكلية المنبئة جزئية مثبتة لا لتقاء الموضوع والمحمول في ذات وكذا المقدم والثاني فرضا لا الكلية بل اواز كون المحمول اعم وعكس الكلية السالبة مثلها لعدم التماسها اصلا * قيل هذا ليس على عومه فان الوقتين والوجوديتين والامكنيتين والمطابقة العامة لا تنعكس اصلا * واجيب بان معناه ان كانت منعكسة فعكسها ذلك وبان عدم التفصيل لعدم التعرض بالجهة والاول اولى والحق التعميم على ما يقتضيه سياق ذكر القواعد بناء على ان جهات تلك القضايا اذا اخذت جزء المحمول كانت ضرورية فتعكس وعكس المنبئة الجزئية مثلها للتقاء والسالبة الجزئية لا تعكس لها لجواز كون الموضوع اعم وامتشاع سلبه عن الاخص واما ان المتأخرين قالوا بانعكاس الخاصتين عرقية خاصة وزادوا لذلك في الشكل الرابع ضرورة بالذات فبناء على تعيين الموضوع ولذا يتنوع بالافتراض وذلك خروج عن مفهوم الجزئية والبحث في الحقيقة عن الشخصية او الكلية وكما ان اول من تنبه لاختراجه اثير الدين الايجري فانا اول من تنبه لجوابه من طرف المتقدمين في الفصل الثالث في عكس النقيض * وفيه جزآن * الاول في تعريفه بالمعنى الاول ويظهر منه المعنى الثاني وهو تبديل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها وذلك انما يكون مع بقاء الكيف وعند المتأخرين جعل نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا على وجه يصدق على التقدير وذلك مع الخسافة في الكيف والحق للقدمين لان نقيض الشيء سلبه لا عده وله فسلب الساب ايجاب فيجربى عليه * الثاني في احكامه فالكلية المنبئة تنعكس كنفسها لان محمولها لازم لموضوعها باي جهة كانت موجهة عند اخذ الجهة جزء المحمول وساب اللازم مازوم سلب المزموم والجزئية المنبئة لا تنعكس اذ لا استلزامه كما في بعض الحيوان لا انسان قيل في الجزئية ايضا لزوم لبعض الافراد واجيب بان ذلك لا يقتضي اللزوم لنفس الموضوع واس بتحقيق انما التحقيق ان اللزوم الجزئي يصح ان يصدق على تقدير سلب لازمه على تقدير آخر فلا يقتضي سلب مزمومه كما في المثال المذكور ولذا اشتراط في القياس الاستثنائي كناية اللزوم والجزئية السالبة تنعكس كنفسها لانهما نقيضا الكليتين المبتدئين المتلازمين

ونبت ان كل متصلين توافقتسا كما وكيفا وتناقضتا مقدما وتاليا نلازمتا وتعاكستا
 والسكيفة السالبة تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة للجزئية اللازمة للسكيفة ولازم
 اللازم لازم وكذا لازم الاعم لازم الاخص ولان كل متصلين توافقتسا كما وكيفا
 وتاليا ويكون مقدم احدهما مازوم مقدم الاخرى لامت لازمة المقدم الاخرى
 من غير عكس **القسم الثاني** في صورته **صورة مطلق البرهان** ضرر بان لانه ان لم يكن
 اللازم ولانه ضد مذكورا فيه بافعل فافتراني وان كان اللازم اوتقبضه مذكورا
 بافعل فاستثنائي وقد بافعل لان الذكر بالقوة اى بالمادة حاصل في الاقتتراني
 ايضا فلولا ذلك انقضت تعريف الاستثنائي طردا والاقتتراني جمعا قيل اللازم
 فيه الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس مذكورا بالفعل واجيب
 بان المراد بالذكر بالفعل الذكر بالاجزاء المتداية وترتيبها لا بالاجزاء المتداية
 فقط كما في الاقتتراني وفيه يجب لانه ان اراد بترتيب الاجزاء جمعها فلا يحصل
 الفعل بذلك وان اراد بربطها فلا يحصل الا بالحكم والتحقق ان مصمون طرفي
 الشرطية يجب فرض التصديق فيه وفرض التصديق وان لم يكن تصديقا فهو
 مستعمل عليه فيكون مذكورا بخلاف طر في الجملة ومن هنا يتصور معنى
 قولهم الشرطية نحمل ما فيها الى قضيتين فتعدهما فصلين (الفصل الارل
 في الاقتراني فته ما ليس فيه شرط ولا عكس يسمى الاقتراني الجملي وهه ما فيه
 احدهما يسمى الاقتراني الشرطي وله اقسام خمسة باعتبار تركبه من
 متصلين ومفصلتين ونهما ومن جملة مع احديهما ونحن لا نقضي بها امله جدونا
 وبعد اكثرها عن الضبط والاستعانة بغيرها عنها فالاقتراني الجملي اقل ما يتحمل
 عايبا قضيتان كما يقصيه تعريف التماس ذكرنا اى حذف احدهما والاب من
 اسرها في امر كايضا وجه الدلالة وسمى حدا اوسمى لوسمى بين طرفي المط
 كما لا بد ان يسمى احديهما على موضوع المط وسمى حدا اصغر لكونه اخص
 واقل افراد حقيقة غالبا او اعتبارا كاي وبلك المقدم صغرى لانها ذات الاصغر
 والاخرى على محموله المسمى حدا اكبر لكونه اعم كذلك بترك المقدمه كبرى
 لانها ذات الاكبر فاجزاء مقدمات القياس حدود لانها اطراف النسبة تتحدود
 نسب الرياضيين وسمى الهيئة الحاصلة لها من وضع الاوسط عند الحدين
 الاخيرين بالوضع او الجمل سكلًا ومن اقتزان الصغرى بالكبرى ايضا اوسلها
 وكلاية اوجزئيه ضرريا وقرينة والقول اللازم باعتبار استحصاله مطلوبا وباعتبار
 محصوه شخصه كما يسمى لازما للزومه ومدعى لادعائه والاسكال اربعة

لان الاوسط ان كان محجولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان محجولا فيها فهو الثاني وان كان موضوعا فيها فهو الثالث وقال بعضهم ان كان محجولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو الاول فادرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج ولم يعتبر كافتارابي وابن سينا وسياتي فيه كلام ومن اراد سمول الاصطلاح للاقتربات الشرطية وضع مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها ان الاول على النظم الطبيعي الذي هو الانتقال من الابداء الى المنتهى ما راعى الوسيط وبين الانتاج لا على مقتضى جهة الدلالة وتفتح للطالب الاربعة ولا شرف المطالب الذي هو الايجاب الكلي اما الايجاب فلان الوجود خبر من عدم واما الكلية فلانها اكثر استعمالا في العلوم وانفع واضبط واكمل لانه اخص ثم الثاني لانه يفتح الكلي الاشرف من الموجب الذي تفتح النسب لان شرف الكلية ينصب نفس المقصود وهو يعلم ولانه من جهات متعددة ثم الثالث لموقعه الاول في الكبرى في احكام تنبيهية {١} الاسكال مشتركة في عدم الانتاج عن سالبين وعن جزئيتين وصغرى سابقة كبرها جزئية الا في الرابع وفي ان البجسة تتبع اخس المقدمتين كما وكيفا عرف جميعها باستقراء الجزئيات فلما ثبت شيء من الجزئيات بما ازم الدور وهكذا سلك كل حكم كلي ثبت بالاستقراء {٢} الاول يشارك الثاني في الصغرى فقط والنسب في الكبرى فقط لا رابع في كليهما فترتد الثاني اليه او هو الى الثاني بعكس الكبرى ولا ارتداد بينهما وبين الثالث بعكس الصغرى والرابع بعكسهما او عكس الترتيب لان ارتداد كل سكال الى الاخر بعكس ما تنقلا فيه {٣} الثاني يختلف انساب فيهما فالارتداد بينهما بعكس المقدمتين ويشارك الرابع في الكبرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الصغرى {٤} انساب يشارك الرابع في الصغرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى ثم الضروب المهمة الانعقاد في كل سكال ستة عشر حاصلة من ضرب المصورات الاربعة صغرى في مثلها الكبرى لان المهمة في قوة الجزئية والخصومية في قوة الكلية والطبيعة غير متممة فليكون مانعا منها يكون قياسا بالحقيقة وما لا فلا اذ لا يلزم منه قول آخر فيسقط بحسب الشروط وفي بيان اسقاطه طريقان طريق الحذف وهو بيان ما لا يوجد فيه الشروط وطريق التحصيل وهو بيان ما يوجد فيه فلنعقد اربعة اجزاء الجزء الاول في الشكل الاول قبل انتاج باقي

الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه ثم اختلف فقبل ذلك لوجوب
 انتهاء الطرق كلها من الخلف وغيره اليه اذ لا بد من انتهاء المواد والصور
 الى الضروري قطعاً للسلسل لالوجوب ارتداد كل ضرب وشكل الى الاول الا يرى
 ان رابع الثاني نحو بعض (ج) ليس (ب) وكل (ا) (ب) لا يمكن رده اليه وقيل بل لان حكم
 العقل بالاتناح موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لامر ين تقدماً { ١ } ان حقيقة
 البرهان وسط مستلزم للط بابت الحكم عليه { ٢ } ان جهة الدلالة خصوص
 الصغرى وعموم الكبرى وكلاهما صورة الشكل الاول فلا بد ان يلاحظ في كل
 دليل ذلك اما الاستدلال بغير الرجوع من الطرق فيمكن ان يكون لعدم تمكن
 الناس من تخييص العبارة فيه وليس من شرط ما يلاحظه العقل الممكن من تفسيره
 كالاستحسان فانه معنى يقع في نفس المجتهد وان لم يمكن استيعابه ولا يكون
 ذلك قادراً في الاستدلال به كما ان الاستدلال بالرجوع في كل منتج وبعدده
 في غيره لتقوية الليد بالانيسة في الموارد الجزئية اذ لا يعتمد ان يعطى ذى
 الحكمة هي مناط الامر ~~كوجود~~ هيئ الشكل الاول للاتناح فيقيد بها باستقراء
 الجزئيات وعدم امكان الرجوع فيما ذكره ممنوع لرجوعه تارة بكس نفرض
 كبراه الى كل ما ليس (ب) اس (ا) واخرى باستزادها الى لاسى من (ا) ليس
 (ب) لان الموحدة المحصلة احص من اسئلة لمعدولة والسالبة المحمول ثم
 بانعكاس المستوى الى لاسى مما ليس (ب) (ا) الحكم يتوقف اما بالاتناح على ملاحظة
 الرجوع بالامر من المذكورين ليس قولاً بان انتهاء دليل يوجب اسفاه الما اول
 بل بان المدلول لا يوجد بدونه وقرق ما بينهما من قبل هذا الخلاف معنى على ان
 الرد بواسطة عكس السات معبرا اولاً ذلك مقامة غريبة قل من اقباس
 استدلالنا على الجزئيات واسى من يكون مدرجات انقضين وقل نعم
 انكثيرا ما يستدل بحكم الكلى على ان حكم جزئى نقضه خلاف ذلك كما استدلل
 بحديث الطوفان غير الطواف من الساع فبحسب ما ساجه شرطان (١) بحسب
 انكف اجابات الصغرى حقة سواء كانت محصلة او معدولة او سالبة المحمول
 او حكما كاساءه المحضة التى في قوة سالبة المحمول فان جها ينتج بشرط ان
 يوافقه موضوع الكبرى ليحصل امر مكرر جامع ان كان الصغرى سالبة محضة
 ولم يوافقه موضوع الكبرى تعدد الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على ما هو اوسط
 باوجه انه يترق موضوع اكبرى الى الاصغر نحو لاسى من (ج) (ب) وكل (ب)
 او (لاب) (١) بخلاف وكل ما هو ليس (ب) (ا) فانه يوافق كل (ج) (ب) (ب)

والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويتان في عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الاخر وهذا قول الخونجي والارموي اولاً ثم رجع الارموي وقال كنا على ذلك برهة فبين لنا خطاؤه وذلك لان المساواة لو كفت في تكرار الوسط لكان زيد ناطق وكل انسان حيوان قياساً متجاهاً لزيد حيوان وايس كذلك بالاتفاق لعدم تكرار الوسط والجواب لنا بان فرق ان الوسط فيما نحن فيه مفهوم واحد تعلق به السلب في الصغرى والكبرى غير انه اعتبر في الكبرى ثبوت ذلك السلب ايضاً بخلاف صورة انقضاء فان انا ناطق والانسان مفهومان متغايران والتحقيق ان الاوسط كما تكرر باعتبار مائة كرنا، فقد تعدد بسبب اعتبار ثبوت السلب في الكبرى دون الصغرى وان لم يمتدح اعتبر في اقسام الاستلزام الذاتي المفسر بما لا يكون بواسطة مقدمة بخلاف حدودها حدود اقسام لم يقل بتكرره ههنا ومن لم يعتبره او فسره بعدم النخف كما مر قال بتكرره وهو الحق ومن ههنا يعلم ان تكرار الاوسط شرط للانتاج في كل شكل لرجوع جمعه الى الشكل الاول لا كما ظنه بعض الافاضل من انه شرط للعلم بالانتاج كشروط الاقترانات ان شرطية اما قياس المساواة فالحق ان الاوسط مكرر فيه بالحقبة لان قولنا (ا) مساو (ب) و(ب) مساو (ج) ومساوي المساوي مساو في قوة قوت (ا) مساو مساوي (ج) وكل مساو مساوي (ج) فهو مساوي (ج) (فا) مساو (ج) وكون تعدل النتيجة عند تعدل القول الاول حاصل لا بد من تكرار الوسط لا ينافيه بناء على ما مر من ان ملاحظة الشيء لا تستدعي تعبير عنه * ان شرط الثاني بحسب الحكم كلية الكبرى حقيقة او حكماً كما في النسخة لا يعلم اندراج الاصغر فيه ان لو كانت جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر من افراد الاوسط غير الاصغر لا يقال اشترط كلية الكبرى يقتضي كون الاستدلال بهذا الشكل دورياً لان العلم بكلية الكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل من افراد الاوسط ارسليه عنه التي معها الاصغر فلو توقف العلم بثبوته للاصغر ارسليه عنه عليه دارلانا نقول لايم توقف العلم بكلية الكبرى على ذلك فان من شأن الحكم ان يختلف العلم بداخلاف اوصاف الموضوع فيجوز ان يكون ثبوت الاكبر ارسليه معلوماً لمن يتصف بالاوسط كان من كان دون من يتصف بالاصغر بخصوصه كما لحدوث التعريف في العالم فيستفاد هذا من ذلك لا بالعكس واما الاعراض على كلا اشترطين بان الانتاج فيتحقق بدونهما في شيء من (ج) (ب) وبعض (ب) (ا) بالنسبة الى بعض (ا) ليس (ج) لان نقيضه منضم الى الصغرى ينتج مناقض الكبرى في غاية السقوط لان تعريف

الانكسار بتعين موضوع المط ومحموله والشكل بالنسبة الى المط المذكور ليس اول
 بل رابع وبحسب هذين الشرطين حذف السالبة بان صفري مع الاربع كبرى
 والموجبان صفري مع الجزئيتين كبرى او حصل الموجبان صفري مع الكليتين
 كبرى فضروره النتيجة ان يذهي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصفر او بعضه
 وكل منهما مع ثبوت الاكبر لكل الاوسط او سلبه عن كاه على ثبوت الاكبر لكل
 الاصفر او سلبه عن كاه او ثبوت بعض الاصفر او سلبه عن بعضه وترتيب
 الضروب باعتبار شرف اختايج او شرف انفسها $\frac{1}{2}$ الجزئين في الشكل
 الثاني $\frac{1}{2}$ وحاصله حمل محمول واحد على متساويين ليحصل احدهما على الآخر
 ولا نتاجه شرطان (١) بحسب ارسطو في اختلاف مقدمتيه بالاجاب والسلب
 ولذا لا يتبع السالبة وليياته مقدمته في ان مخالفته للاول لمساوات في الكبرى
 وجب ان يعكس احدي مقدمتيه وتجعل كبرى الشكل الاول وتلك صفري هذا
 الشكل في الضرب الثاني والكبرى في البواقي لكن في الرابع عكس التقيض على احد
 الطريقين وعكس لازمه مستقيما على الطريق الآخر وكل منهما اول من الآخر
 بوجه فالاول لقصر المسافة والثاني لمراعاة حدود القياس فيكون طريقا متفقا
 عليه قيل الثاني ايضا عكس التقيض للارزوم على مذهب المتأخرين فالاول اول
 مطلقا وليس صحيح لان المعبر عكس اللازم لا المألوم وقيل ايضا كل من الطريقين
 مبنى على جعل الصفري السالبة في حكم الايجاب اما قبل صيرورتها صفري
 الشكل الاول او بعدها وفيه ايضا بحث لان حكم الايجاب ان اعطى قبل
 الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق الثاني موجبين مع المألوم وضربا
 نا ثامع اللازم وبحسب الطريق الاول موجبين وان اعطى بعد الصيرورة حصل
 النتيجة بحسب الطريق الثاني موجبة سالبة المحمول فتحتاج الى اخذها في قوة
 سالبة المحصلة الا ان يؤخذ عكس التقيض على مذهب المتأخرين وليس
 مناسب وينقدح منه طريقة اخرى هي ان يوضع لازم الكبرى موضعا فيكون
 الصفري موجبة سالبة المحمول والكبرى سالبة كلمة ويحصل انال من هذا
 الشكل ومن الجائز رد الضرب الى اجلي منه قد علم انتاجه انا تقرر فتقول
 ان لم تختلفا فان كانتا موجبين فعكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح لكبروية
 الشكل الاول وتعين الموضوع يصير الجزئية كلمة لكن الاوسط لا يتكرر وان كانتا
 سالبتين يصير صفري الاول سالبة وعند جعلها موجبة سالبة المحمول لا يتكرر
 الاوسط لان الاكبر سلوب عما ثبت انه عين الاوسط لاسله $\frac{1}{2}$ الشرط {٢} بحسب

الكبرى كلية الكبرى اذا وكانت جزئية فمكسها جزئية لاتصلح لكبروية الاول
 وقلب الجزئية بعد عكسها يجعل القياس سلكا رابعا ومع هذا لا بد من كلياتها
 في رده الى الاول وعكس الصغرى لا بد من جعله كبرى ليرجع الى الاول فلا بد
 من عكس النتيجة ليحصل المطلق لكن النتيجة حينئذ سالبة جزئية لاتعكس ولما
 كان كبرى الشكل الاول الذي يرتد اليه عكسا كليا لم يكن الاعكس السالبة
 الكلية لان السالبة الجزئية لاتعكس وعكس الموجبة جزئية فلم يكن نتيجته الاسالبة
 هذا في العكس المستوي واما عكس انقضض فربما يكون عكس الموجبة ولكن
 سالبة او في حكمها كما في الطريق الاول للرابع وبحسب هذين الشرطين
 سقط الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة كبرى واسكنية السالبة
 صغرى مع السالبتين والموجبة الجزئية كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين
 والجزئية السالبة وكذا الجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية او حصل
 الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان مع الموجبة الكلية
 فضرر وبه النتيجة اربعة وهي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر وسلبه
 عن كل الاكبر او بسلبه عن كل الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل
 الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن بعض
 الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وقد مررت الاشارة
 الى ان بيانه في الاول والذات بعكس الكبرى وفي الثاني بعكس الصغرى وجعلها
 كبرى ثم عكس النتيجة وفي الرابع بعكس النقيض الكبرى او بعكس الاستقامة
 للازمها في ثقتان في الاول ان بيان الاتاج ربما يكون بالخلاف في هذا الشكل
 يحصل نقيض النتيجة لا يمايه صغرى والكبرى لكليةها كبرى لنتيج من الاول
 مناقض الصغرى ولتقريبه وجوه {١} ان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقض
 الصغرى واللازم متفق فينتفي المجموع وانتفاؤه ليس بانتفاء الكبرى لانها حقة
 بل بكذب بعضها النتيجة فانه حقة {٢} صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم
 اجتماع النقيضين وهما صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذبها لان نقيض
 النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم متفق فينتفي المجموع لكن القياس صادق
 فكذب نقيض النتيجة {٣} بين صدق المقدمتين ونقض النتيجة منع الجمع اذ لو
 اجتمعا يلزم نقض الصغرى ومنع الجمع بين سبئتين يستلزم ملازمة صدق احدهما
 كذب الآخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب النتيجة واذا لم يدر لم صدقها
 وانما اثبت في لانه يفيد لزوم صدق النتيجة الذي هو المدعى لاصدقها في الجملة

كالاولين كذا قيل * والحق ان الملازم في الكل لزوم النتيجة لان بين كذب البعض
 والعين منع الجمع ايضا وزيادة اما الاعتراض بان انتفاء المجموع لا يقتضي انتفاء
 شيء من الاحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع وبان مقدمات القياس منروضة
 الصدق لانها صادقة في نفس الامر فلما نفع ان يمنع اجتماع القيسين
 او ارتفاعهما على ذلك التقدير لجواز ان يكون محال ملزوما لآخر فقير واراد
 اما الاول فلان صدق الاحاد ملزوم صدق الاجتماع فاذا اتنى صدق الاجتماع
 اتنى صدق شيء من الاحاد قطعيا واما الثاني فلان كل مفروض الصدق لا يستلزم
 كل محال بل ما كان بينه وبينه علاقة تقتضي الاستلزام * والتحقق ان المفروضات
 التي يطبقها العقل لا تستلزم المحال لولا ما فيها من المحال والا لارتفع الثقة عن احكام
 العقل واما في الشكل الثالث فطريق الخلف فيد ان يجعل نقض النتيجة لكليته
 وجزئيتها الكبرى والصغرى لا يجابها صغرى فتتبع من الاول نقض الكبرى واما
 في الرابع فان كان نتيجا للسلب كالضروب الثلاثة الاخيرة فكان شكل الثاني وان كان
 نتيجا للايجاب كالاولين فكان لشكل الثالث لكن الحاصل في القسم الاول ما يناق
 عكسه الصغرى وفي القسم الثاني ما يناق عكسه الكبرى فلا بد فيهما من عكس
 النتيجة وذلك بعد الرابع عن النظر اكمل * الثانية قال ابن سينا لا حاجة الى هذه
 البيانات لان ثبوت الاوسط لاحد الطرفين وسابه عن الآخر تقتضي المساواة
 بينهما وزيف بانه اركان جهة قاعدة للدعوى وان كان ادعاء لانه بين فلاشبهاه
 البين باقرب منه والرازي يستعمل مثله على انه لملي الانتاج والحق انه صحيح وببانه
 انه غير محتاج الى تكلف لان حاصله استدلال بتناق في اللوازم على تنافي المرومات
 لا يقال ذلك فيما كان مقدمناه ضروريين فليس الحاجة في غيره لنا نقول يرجع
 جميعه اليه اذا اخذ الجهة جزءا من المجموع وذلك كاف وترتيب الضروب لذن
 الاولين اشرف ذاتا ونتيجة لكليتهما والاول وانساب اشرف لانه لهما على
 صغرى الاول دون الثاني والرابع في الجزء الثالث في الشكل انساب * وحاصله
 وضع موضوع لتبيين متسايرين ليوضع احدهما للآخر ولانتاجه شرطان
 {١} بحسب الكيف يجاب الصغرى والاثنين الاوسط والاصغر مباشرة والحكم
 بالاكبر على احد المتساينين لا يقتضي الحكم على الآخر ولان مخالفته الاول
 في الصغرى فرده اليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة سالبة
 لا يصلح لضرورة الاول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولانه لا انتاج من سالبين
 وموجة موجبة جزئية لوجعلت صغرى للصغرى السالبة يتبع من الاول سالبة

جزئية لابد من عكسها ليحصل المظهر ولا تنعكس وعند اعتبارها موجد سالة
المحمول تنعكس الى موجد سالة الموضوع ومعناه ابيات الاكبر لما سلب عنه
الاصغر والمطلوب الاكبر عما بدت له الاصغر * اشترط انساني بحسب الكم كذا،
احدى المقدمتين لان الجزئيتين لا يصلح شي منهما الكبير الاول في نفسها ولا بعكسها
ولما كان صغرى الاول الحاصلة ههنا عكسا موجبا كان عكس موجب فيكون
جزئيا فلا يتبع الاجزئية فيجب هذين الشرطين سقط السالبان صغرى مع
الاربع كبرى والموجبه الجزئية مع الجزئيتين او حصل الموجدة الكلية صغرى مع
الاربع كبرى والجزئية مع الكليتين فضرورية التحدية وهي الاستدلال بدوت
الاصغر والاكبر لكل الاوسط والاصغر لعضه والكبر اكله او بالعكس على بدوت
الاكبر لعضه الاصغر او بدوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الكبر
عن كله او بدوته لكل الاوسط وراى الاكبر عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض
الاصغر والبيان في الاولين والرابع والخامس لعكس الصغرى وفي الثالث لعكس
الكبرى وجعلها صغرى بم عكس النتيجة لان عكس الصغرى يخرجها الى جزئيتين
وكذا في السادس غير ان الكبرى السالبة تجعل موجدة سالة المحمول فتعكس
وتجعل صغرى بم تعكس النتيجة وبيان هذا الشكل بالحلف قد تقدم وتريه
الضرورية ان النتيجة لا يجب اقدم وجعل المنطقيون الرابع مانيا لانه في نفسه
من كليتين واعتبار الجهة المقصودة فيما عكس اولى وقدم الاول على ثانياه
والا اذ على حسيه لكونه اخص ابركهما من كليتين * اناني على الثالث والخامس
على السادس لانها على كبرى الشكل الاول في ثقتان ذكرهما 'بن سينا * {١}
ان الثاني والثالث وان كانا يرجعان الى الاول فلهما خاصية ليس فده وهى جواز
انتظامهما في بعض المواضع على وجه يراعى فيه الحمل الطبقي والسابق الى
الذهن ولو اورد نظام الاول حرج عن طبيعته فان بعض الاشياء يقتضى الوضع
لبعض والاخر يقتضى الحمل عايه باطبع وسابا في الذهني فهو الانسان حيوان
ولاشي من النار بارد ويميل وهذا معينه يعرفنا مائدة الشكل الرابع لما كان
انتظام مقدماته على وجه يراعى فيه الطبقي والسابق الى الذهن وقيل وبعض
فوائد الاشكال انتم مسائل الحاجة عند تحصيل بعض المجهولات عن بعض
ضروبها التي لا يرتد الى الاول وقد سمعت انه لا يصح عندنا وان مرجع هذا
الخلاف ما هو {٢} كما ان الاول فاصل من حيث انه ضروري الاساس بينهما
فالرابع به عن الطبع وسبق الذهني محتاج في اياه قياسته الى كلفة متضا عفة

والموسطان متوسطان بينهما لانهما لقربهما من ان يكونا بدني القياسية يكاد الطبع
الصحيح يقطن لقياستهما قبل بيان الرجوع اذ سبق بيانه من نفسه بملاحظه يسيرة
ولهذا صار لهما قبول وعكس الاول اطراح في الجزء الرابع في الشكل الرابع في نقل الرازي
عن ارسطوان الاوسط اذا كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو اشكل
الاول فقال ناصروه ان الرابع هو الاول قدم فيه الاهم وهي الكبرى وسمعت منا
فيما سلف ان معين الاسكال بتعين موضوع النتيجة ومحمولها وذلك ناقضة ثم
لانتاجه شروط {١} ان لا يستعمل السالبة الجزئية {٢} ان لا ينظم الصغرى السالبة
الكلية الا مع الموجبة الكلية {٣} ان لا ينظم الصغرى الموجبة الجزئية الا مع السالبة
الكلية اما الاول فلان ارتداده الى الاول اما بعكس المقدمتين او قلبهما ولا عكس
حيث ان القلب اما يجعل صغرى الاولى سالبة او كبراهما جزئية واما الثاني فاذا لولاه
لا تنظم الصغرى السالبة الكلية اما مع الموجبة الجزئية ومنتج فيه الطريقتان اما
قلبهما فلو جوب عكس نتيجه وهي سالبة جزئية واما عكسهما فليصير ضرورة كبرى
الاول جزئية واما مع السالبة الكلية ولا نتاج عن سالتين واما الثالث فاذا لولاه
لا تنظم الصغرى الموجبة الجزئية اما مع الموجبة الكلية او الجزئية واما كان يمتنع
الطريقتان ليصير ضرورة كبرى الاول جزئية فيها او عكس الموجبة جزئية هذا واما
الصغرى الموجبة الكلية فينتظم مع التلا فبالسالب الجزئية فالطريق مع السالبة
الكلية عكس الصغرى ليرجع الى الثاني ثم الى الاول بما عرف او عكس المقدمتين
من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين اما عكس الصغرى فخطاه
وعكس الكبرى مستدرك بحسب اعتبار هذه الشروط سقط السالبة الجزئية
الصغرى مع الرابع والكبرى مع التلا سبعة وكل من السالبة الكلية والموجبة
الجزئية مع التنتين اربعة او حصل الموجبة الكلية مع التلا وكل من السالبة
الكلية والموجبة الجزئية مع التنتين فضروريه النتيجة خمسة هي الاستدلال بدوت
الاصغر لكل الاوسط والاوسط لكل الاكبر او بعرضه على نبوت الاكبر لبعض الاصغر
او بسلب الاصغر عن كل الاوسط ونبوت الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر
عن كل الاصغر او نبوت الاصغر لكل الاوسط او بعرضه وسلب الاوسط عن كل
الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتائج ثلاث غير الموجبة الكلية
لان العكس لا بد منه اما في النتيجة اوفى المقدمة لان البيان في الاول والثاني والثالث
يقطب المقدمتين ثم عكس النتيجة وفي الرابع والخامس بعكس المقدمتين في الفصل
الثاني في القياس اذ سألنا في وهو ضربان الاول ما يكون باشرط ويسمى

المتصل ومقدمته المستقلة على الاتصال شرطية والاخرى استثنائية وشرط
 انتاجه امور { ١ } كون الشرطية اى النسبة بين التالى والمقدم كلية اى نايبة
 على جميع الاوضاع والتقدير الممكنة الاجتماع مع المقدم اذ لو كانت جزئية جاز
 ان يكون وضع الزوم غير وضع الاستثناء اللهم الا ان يكون وضع الاستثناء كليا
 او يكون وضع الاستثناء بعينه وضع اللزوم فبيح { ٢ } ان يكون دأمة اى يكون
 حصول التالى دائما بدوام حصول المقدم لا دوام صدقه بصدقه ولا دوام النسبة
 بين المقدم والتالى قائما لايكفيان لان صدق المطلقة ايضا دائمى بل صدق كل
 قضية بالجهة المعترية فيها نحو كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغداى نصف النهار
 { ٣ } ان تكون تلك الكلية والدوام فى ضمن اللزوم اذ لو كان فى ضمن الاتفاقى
 لم ينتج للاستثناء عين المقدم لان صدق الاتفاقية مستفاد من صدق التالى فلو
 استغنى هذا من ذلك لدار ولا استثناء نقض التالى اذ لا اتفاقى لكذبهما ولا لزوم
 لعدم العلاقة والاقتصار على الدوام اكتفاء بدلالة ادوات الشرط على اللزوم ليس
 بجيد لان الدال على اللزوم دال على الدوام ايضا بل بعضها دائى على الكلية ايضا
 { ٤ } ان يكون موجبة لان الامر بين اللذين ليس بينهما اتصال لا يلزم من وضع
 احدهما او رفعه وضع الاخر او رفعه { ٥ } ان يكون الاستثناء لعين المقدم
 فالنتيجة عين التالى اوله نقض التالى فالنتيجة نقض المقدم اذ لو اتى احدهما
 جاز وجود المنزوم مع عدم اللازم وانه يهدم اللزوم ومثله يعلم ان اتى احدهما بالذات
 لا بتوسط عكس النقيض للشرطية فى انتاج التالى ولا ينتج استثناء نقض المقدم
 او عين التالى لجواز كون اللازم اعم وفى صورة النسائى بملاحظة لزوم المقدم
 للتالى وهو متصل آخر وان كانا متساويين الشرط فى الاول بان لانه وضع لتعليق
 حصول التالى بحصول المقدم مثبتين او منفيين او مختلفين لتعليق صدقه بصدقه
 كما مر وفى الثاني بل ولانها وضعت لفرض ان يعلق به عدم المقدم لعدم التالى وان
 كان ما وضع له لتعليق وجوده تالى بوجود المقدم اذا كان الوجودان مقدرين لاحتماليتين
 ولذا كان الفرض ذات وهو المتناسب لتمام الاستدلال كما فى قوله تعالى (لو كان
 فيهما آلهة الا الله لفسدتا) وعلى هذا لولا انتفاء الاول لاتقاء التالى لكن فى العلم
 لا الوجود وعند جمهور النحاة بالعكس فالآية الكريمة عندهم لاتقاء الفساد التام
 من التعدد لانفاء التعدد وهذا كون او موضوعا لذلك كثرى فقد يستعمل ليجرد اللزوم
 من غير فرض التعليق بين العدمين نحو قوله تعالى (لو ان فى الارض الاية
 (ولا فؤاد)) الآية وقوله عم اولم يخفف الله له بعد حرجه بحسب شريف الاستثنائى

المنصل الذي استثنى فيه تقيض التالي اذا استعمل فيه او بعد وضع المطايعي قياس الخلف
 وحقيقته عند المنطقيين اثبات المطايع باطل لازم تقيضه وعندنا باطل نفس
 تقيضه وعند البعض بالزام المحال من تقيضه ومرجع النزاع ان المنطقيين يستعملون
 لبيان الملازمة بين تقيض المط وتقيض مقدمة صادقة من مقدمات القياس قياسا
 اقترانيا شرطيا فاذن لو لم يثبت المدعي ثبت تقيضه مع الكبرى مثلا ولو ثبتا ثبت
 تقيض الصغرى الصادقة لكنه بط ونحن نستعمله لبيان بطلان التالي الذي هو
 تقيض المدعي ونقول لو لم يثبت المدعي ثبت تقيضه لكنه بط لانه لو ثبت ثبت مع الكبرى
 ولو ثبتا ثبت تقيض الصغرى والبعض لم يتعرضوا لذلك القياس اصلا فاذن لو لم
 يثبت المدعي ثبت تقيضه لكنه بما ينافي المقدمة المسئلة وهي الكبرى مثلا لان
 اجتماعهما يستلزم تقيض الصغرى الصادقة والمقصود لا يختلف وايضا كان فهو
 قياس استثنائي يستثنى فيه تقيض التالي ومقدم شرطية عدم صدق المط لكن
 المناسب لغرض من لم يذكر الاقتراني الشرطي هو السالف * الضرب الثاني
 ما يكون بغير شرطه ويسمى استثنائيا منفصلا ويسمى مقدمته المستثناة على الانفصال
 شرطية منفصلة والاخرى استثنائية وشرطانها بعد كلية الشرطة واجباها
 النشائي بين امرين او اكثر باحد الوجوه الثلاثة اي كون المنفصلة عنادية اذ اولاه لم يكن
 بين وجود احدهما وعدم الاخر لزوم فلا استدلال ثم التاقي ان كان اثباتا ونفيا يلزمه
 اذ بع لزومات بين عين كل منهما وتقيض الاخر وتقيض كل منهما وعين الاخر
 فاربع نتائج اثنان باعتبار التاقي اثباتا وآخران باعتبار نفيا وان كان اثباتا فقط
 فالاولان وان كان نفيا فقط فالآخران * تذييلان {١} يجب رعاية جهة المقدم
 والتالي في اخذ التقيض فمقط اعتراض الرازي بان التاقي اذا كان مطلقة لا يلزم
 من نفسه في المقدم {٢} علم من هذا البحث عدة من الملازمات الشرطية فمن
 المنفصلات التلا بعماني متصلات وبالعكس لان كل روم يلزمه التاقي بين
 عين اللزوم وتقيض اللازم في صورة التساوي بين عين كل ونفيض
 الآخر اثباتا ونفيا لتركب اللزومين ومن المنفصلات الحقيقية موجبة كانت او سالبة
 منع الجمع والحلو الموافقة ككيفا ومن المانعة الجمع منع الحلول اثباتا من تضي
 جزئيهما موافقا كيفا ومن عينيهما مخالفا كيفا وبالعكس فبين الشيء وتقيضه او مساوي
 تقيضه انفصال حقيقي وبينه وبين الاخص من تقيضه منع الجمع وبينه وبين
 الاعم من تقيضه منع الحلو * خاتمة ان لكل القاسمين الاولى في ارداد كل
 منها الى الاخير برد الاستثنائي المنصل الى الشكل الاول يجعل المستثنى وهو المراد

بالمزوم سواء كان عين المقدم او تقيض التالي حدا اوسط وثبوتة عين او تقيضا
صغرى واستلزامه لعين التالي او تقيض المقدم كبرى هذا فيما كان المحكوم عليه
في المقدم والتالي واحدا اما اذا لم يكن كافي قولهم كلما كانت الشمس طالعة كان النهار
موجودا فيكون الجامع بينهما هو الوقت فيقدر الوقت محكوما عليه مشتركا ويبررى هذا
وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت فيه ذا ففيه النهار موجود فهذه وقت فيه
النهار موجود وهذا مع وضوحه خفى على الجمهور وقد مر جواز ان يكون للزمان
زمان وهمى كالأفعال المتعلقة بالازمنة والمتع هو الزمان المحقق والاستثنائي المنفصل
يردا ولا يمتصل على ماسلف ثم اليه ويردا الاختراق الى الاستثنائي المتصل بعكسه اى
يجعل الوسط ملزوما اى مستثنى والصغرى استثنائيا والكبرى استلزاما ما ولى المنفصل بان
يردد بين الوسط وبين منافييه وهو تقيض الاكبر وثبوت الوسط استثناء لعينه ليخرج
عين الاكبر الذى هو تقيض نفسه والامثلة غير خافية في الثانية في خطاه البرهان
وذلك اما الغلط في مادته او في صورته صلى منع الخلو فهو قسمان { ١ } غلط
المادة لفظا اما الاشترك اللفظي فهو عين زيد عين وكل حين جار او المعنوي كالعطف
في العشرة خمسة وخمسة يحتمل ثلاثة معان انها كل منهما منفردا او مجتمعا او المركب
والصادق هو الاخير ومثله حلوحاء من وعكسه طيب ماهر للماهر في غير الطب
لان صدقه عند الانفراد نظرا الى ظاهر المبادر وعند تعيين المراد لا يتخلف واما
للالتباس بين المتباينة والتزادفة كالسيف والصارم او معنى كالحكم على الجنس
المطلق بحكم نوعه اى بحكم المقيد بالذاتى فصلا كان نحو الملون سوادا وجنسا نحو
السيال الاصفر مرة ففحة الاول عند تعديده باقيا بوض البصر والثاني عند تعديده بالخلط
وعلى المطلق بحكم المقيد بقيد مراض نحو الرقبة مؤمنة ويسمى كل منهما ايهام العكس
اذ فيه ايهام عكس الموجبة الكلية كنفسها فلا يحتمل الغلط من حيث الصورة يجعل
اللام الجنس ولا يتوقف ايضا الغلط المادى على جعل اللام للاستغراق كما ظن كل منهما
وكاقياس الصادق بالكاذب من جهة عدم رعاية شرائط التناقض وجعل ما ليس
بده طعى كالفطى وجعل الحمل العرضى اذى بواسطة كالأذى الذى لا بها وجعل التهمة
مقدمة ويسمى مصادرة على المظا اذ ليس بمستلزم للظ لانه عينه والقول بانه
صورى اذ لا يستلزم قول آخر ليس بتحقيق لانه يستلزم صورة ومنه جعل
الوسط احده المتضايقين وكل قياس دورى صريح او ضمير { ٢ } غلط الصورة
خروج القياس من تأليف الاشكال فعلا وقوة لا كافي قياس المساواة او عن شئ
من شرائط الانتاج المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة لجزئيات قسمي الغلط

مع أمثلتها المستعملة في العلوم * المقصد الثاني في المبادئ اللغوية * لما علم الله تعالى
 الخير * الاحتياج الى التعبير عما في الضمير * اعلاما لما بين العباد * من مصالح المعاش
 والمعاد * فاده الالهام الالهي الى اختلاف الالسة والعبارات * واقد رهم على تنوع
 الحروف بتقطيع الاصوات * تفهيم للمعاني المفردة والمركبات * وقد سبق الجواب
 عن ايراد الدور في المفردات * بحيث يشتمل على خفة المؤنة بخلاف الكتابة * وعموم
 الفائدة لا كما بالتبيل والاشارة * لكونه كيفية للنفس الضروري الذي ليس له ثبات *
 وشموله للمحسوس والعقول من الممكنات المعدومة والمتحركات * ومع ان ذلك
 لطيف قد تم فوائده * وعم عوائده * دللنا بالموضوعات اللغوية في كتابه الناطق *
 وعلى لسان رسوله الصادق * الى ما يتضمن جميع المصالح الانسانية * من الامور
 الدنيوية والدنيوية * التي حصرها في خمسة من الابواب * وهي الاعتقادات
 والعبادات والمعاملات والمزاج والاداب * فوجب لذئك الامر بن التكلم
 فيها تحديدا وترديدا واقساما واحكاما * الكلام في تحديد الموضوعات
 اللغوية * كل لفظ وضع لمعنى خرج مالىس بلفظ من الدوال الموضوعية وما ليس
 بموضوع من المحركات والمهملات والطبيعية والتووين في معنى للتشكير الشامل
 للمفرد والمركبات الستة الاسنادى واتوصيفى والاضدادى والتعدادى والمزجى
 والصوتى وغيرها و ايراد لفظه الكل التى لشمول الافراد مع ان التحديد للماهية
 من حيث هى التى لا بدخل فيها عموم كيف ولا يصدق مع صفة العموم على كل
 فرد له وجهان اجمالان { ١ } ان ذلك في تحديد الماهية الحقيقية للاعتبارية
 لجواز ان يكون صفة العموم داخلية في الاعتبار { ٢ } انه عند تبين الماهية
 من حيث هى اما مع ملاحظة ما صدقت عليها فلا وتنفصل لهما ههنا وجوه
 (١) ان تعيمه اشعار بان لا يختص بقوم دون قوم (ب) انه اشعار بان الملاحظ
 التعيم لكل فرد لا الكل المجموعى كما يتبادر من قولهم فلان يعرف لغة القرب (ج)
 وهو الممول عليه ان اللام في الموضوعات للاستغراق الشامل لكل فرد كما في نحو
 قوله تعالى (والله يحب المحسنين) فوجب اعتبار العموم الافرادى في التحديد تطبيقا
 بينهما كما وجب التكرار في حد الانف الا فطس لاعتباره في المحدود وان كان
 باعتبار ان استغراق الجمع حقيقة في شمول المجموع على المختار واستغراق المفرد
 اشمل لشمول المفرد كما بين في ان الكتاب اكثر من الكتب بين ظاهرهما فرق
 غير ان المراد ههنا شمول المفرد مجازا كما في مسئلة لا يتزوج النساء فانطبق
 التحديد على الماهية الاعتبارية الماخوذة مع العموم اما القول بان عموم الجمع لشمول

الاجزاء لا الجزئيات او ان الكل مجموعي فبطلماسيحي من ابطال ثبوت الاجزاء
وان الكل المجموعي في المضاف الى المعرفة **﴿** الكلام في ترديد هالي المفرد والركب **﴾**
المفرد هتدنا الذي لفظ كلمة واحدة صرفا فالذي لفظ جنس لاستدرك فالكلمة
المفيدة لا افراد المعنى كافتصل عن غير الموضوع والموضوع لمعنى مركب فيه
نسبة اوضح وقيد الوحدة المفيد لا افراد اللفظ عن مثل بعلبك مما يعد كلمة
لا واحدة صرفا ولهذين الاعتبارين ادرج تحت قولهم المركبات كل اسم ركب
من كلمتين فالواحدة صرفا ما لا يكون جزؤه كلمة لاحال الجزئية ولا قبلها **﴿** وههنا
تنبيهات **﴿** ١ **﴿** قيل المفوظ مطلق ما تعلق به اللفظ فيتناول اجزاء الكلام
النفسي كايتناولها المقروء والمحفوظ والمكتوب لتعلقها به بخلاف الذي لفظ لانه
عين اللفظ فلا يتناولها وفيه ان الصفة المعرفة لانكون بمعنى الفعل لاسيما وهي
للحدوث والحق ان المفوظ قد يطلق على ما يقابل المعقول فاما هو المراد هتانا
اختير الفعل توضيحا لتعلق الوارد بعده به او خرج اجزاء الكلام النفسي بقيد الكلمة
فان النحوية لا يتناولها **﴿** ٢ **﴿** المراد بالكلمة ههنا النحوية المفسرة بافراد المعنى لا بافراد
اللفظ فلا دور ولذا يتناول نحو بعلبك وعلام زيد وتأبط شرا اعلاما ما اذ المعنى
المفرد ما تعلق وضع اللفظ لمجموعه سواء له اجزاء كالانسان ولا كما ذكر من مطلق
العلم بخلاف معنى المركب الاستنادي والتوصيفي والاضافي والتعدادي مما فيه نسبة
اوضح ان قيل فيصدق الكلمة النحوية على الاعلام المذكورة قلنا نعم الا ان بقيد
اللفظ بالوحدة **﴿** اللفظة او يراد ذلك او يؤخذ افراد اللفظ في افراد المعنى
وكل منها بمنزلة عما اريد ههنا **﴿** ٣ **﴿** ان الاعلام المذكورة اسماء وحين لم يكن كلمة
واحدة اى مفردا كان القسم اعم من المقسم كالتمكن من العالم والاعم من الاعم
انما يكون اعم اذا كانا مطلقين وعند المنطقيين لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئه
على شئ حين هو جزؤه المراد سواء لم يكن له جزء كهزمة الاستفهام اوله جزء
غير دال كزاء زيد او دال لم يقصد دلالة على جزء المراد اصلا كعبد الله وتأبط
شرا علمين او حين هو جزؤه كالحبوان انساطق علما فان شابتا من الجزئين لا يدل على
جزء المراد حين هو جزؤه وان دل في وضع آخر والا لم يكن في العلم دلالة على
الشخص وقيل القسمان الاخباران مثل زيد لا يدل الجزء فيها على شئ زعا
ان الدلالة فهم المراد بل هو فهم المعنى ولذا كان الجمل كلمة فادل على جزء في وضع
آخر مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة واحدة مفرد على الثاني ونحو يضرب

غيبة او خطابا او تكلموا وضارب ومخرج وسكران وبصري وقائمة بل كل فعل واسم
 يمكن لا شئ لهما على الدلالة المسادية والصيغية مفرد على الاول مركب على
 الثاني لدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المراد حين اراد اللهم الا ان يراد دلالة
 الجزء المرتب في السمع وحين انفرازه قيل لادلالة اللفظ على القيدين قلنا شهرة
 الاصطلاح تفيد الدلالة العرفية وفرق ابن سينا بين المضارع الغائب وغيره انما هو
 بحسب عدم دلالة الغائب على الزائد من مفهوم الفعل الذي هو نسبة الحدث الى
 موضوع ما ودلالة غيره على تعيين الموضوع لان كل ساء مع يفهمه في الخطاب
 والتكلم اما بحسب دلالة الياء على الغيبة فلهما والطعن في ان مفهوم الفعل نسبة
 الحدث الى موضوع ما بانه يناقض صدقه على المعين غلطا كما في ضرب رجل اذ عدم
 اعتبار التعيين ليس اعتبارا لعدم التعيين وانما خوذ في المركب الدلالة في الجملة
 وبعدم الدلالة في المفرد انتفاؤها اصلا فلا يرد النقص بالمركب بالنسبة الى معناه
 البسيط التضمني والا لكان في جمعا ومنعا على حدى المركب والمفرد اما تفيد المورد
 بالمطابقة فيورد النقص بالمركبات المجازية جمعا ومنعا ويراقد المركب القول
 والمؤلف في الكلام في تقسيم المفرد من وجهين الاول انه عندنا ان لم يستقل بالمفهومية
 بان يشترط في الدلالة على معناه الافرادى ذكر متعلقه خرف وان استقل فان دل
 بهيته وضعا على زمان معين من الثلاثة ففعل والافاسم وقد علم بذلك حدودها
 ان قبل الميراث ليست بظاهرة الثبوت والاما وقع الخلاف الاخرى في الاقسام
 قلنا اشترط ذلك الظهور في الماهيات الحقيقية اما الاعتبارية ففتح الاعتبار
 وكون دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبنى على ان المراد بالمادة الحروف الاصول
 وبالهيئة هيئة جميع الحروف فلا نقص نحو تكلم يتكلم والمؤثر في اختلاف الزمان
 اختلاف الهيئة النوعية التي للماضى والمضارع وغيرهما من انواع الفعل
 لا الصيغية التي للعلوم او الجهول والسلا في اوقهه والاصلى او المزيد لان كلا
 من الازمنة الثلاثة المأخوذة في حدها واحد بالتوابع والواحد بالتوابع يجوز حصوله
 بمؤثرات مختلفة مندرجة تحت نوع المؤثر لا خارجة عنه ان اعتبر خصوصية نوع
 الاثر كما هي هنا فلا يرد نحو ضرب وضرب مما اختلف فيه الهيئة الصيغية مع
 اتحاد الزمان وعند المنطقيين ان لم يستقل بمعنى ان لا يكون وحده متغيرا عنه ولا يتغير
 به فهو الحرف وان استقل فان صلح للاخبار عنه فهو الاسم والافهو الفعل فلا يصلح
 ان يتغير بها او ضمنها اصلا ك بعض المضمرات والموصولات والافعال الناقصة حرف

على الثاني ليس يحرف على الاول وعند اختلاف الثقلين لا يلزم تطابق
الاصطلاحين والمرادية ولهم الحرف لا يصلح للاخبار به وعنه والفعل للاخبار
هذه انه لا يتغير بمضاه او عن معناه بمجرد لفظه فيصور عن لفظه فقط او عن معناه
لا بلفظه او بلفظه مع ضمنية في التقسيم الثاني المفراد اما واحد او متعدد وكذا معناه
فهذا اربعة الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا
معرفة لتعيينه امام مطلقا اى وضعها واستعمالها فلم شخص وجزئى حقيق ان كان فردا
والا فعلم جنس واستعمالا فقط فاما بالآلة الصادرة فغير بالبدء او باللام
او مضاف بوضعه الاصلى سواء كان العهد اى اعتبار الحضور لنفس الحقيقة
او لخاصة منها معينة مطلقا مذكورة او فى حكمها او بجهة من حيث الوجود معينة
من حيث التخصص اولكل من الحصص واما بالاشارة الحسية فاسمها واما بالعقلية
فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب او معا كضميرى الخطاب والمتكلم اولاحقا
كالمتصولات وان اشترك كثيرون محققا او مقدرا فكلية بكرة جنس ان تناول
الكثير على انه واحد والا فاسم جنس واما كان فتأوله لجزئياته اما بالتساوت
باحد الوجوه الثلاثة كالوجود للخالق والخلق والاشدية كاثور للقمر من السهى
او الاولوية كعكسه او الاولوية كما للشمس من القمر وهو متشكك واما بالنسوية
كالانسانية للاب والابن فان التقدم فى الوجود لا فيها وهو المتواطى
وكل من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعها لا فردا معينة فخاص خصوصا
الشخص مطلقا وان تناول فاما وضعها واستعمالا فان تناول الاحاد واستغرقها
فعام بالاجماع سواء استغرقها مجتمعة كالكل المجموعى المضاف الى المعرفة
ولفظ الجميع والمجموع والجملة والرهط والقوم الاجازا او فرادى على سبيل الشمول
كن وما مطلقيين والكل الافرادى المضاف الى التكرار او على سبيل البدل كن
وما مقيدى بالاول بخلاف الكل الافرادى المقيد به فى احتماليهما الخصوص كما
ظن استدلالا بنقيده هابه الاجازا كلام وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير
محصور يسمى عام عند من لم يشترط الاستغراق كالجمعة المنكر وعند من شرطه
واسطة والحق انه خاص حينئذ لانه قطعى الدلالة على اقل الجمع كالفرد على
الواحد بخلاف العام الخصوص كما سيجى وان لم يتناول مجموعا بل واحدا او اثنين
او تناول محصورا فخاص خصوصا الجنس والتنوع لتساولهما ههنا جميع
الكليات اصطلاحا فالدال على الماهية التى ليست من حيث هى واحدة ولا كثيرة

ولامقيدة بقيد لانها من حيث هي ليست اياها ففرق بين سلب الثبوت وثبوت السلب مطلق
وعلى الماهية مع قيد مقيد وقيد ان كان كثرة معينة عدد وغير معينة تمام ووحدة معينة
معرفة وغير معينة نكرة واما ودنعا فقط لاستعمالا كثيرا للعلم من المعارف فالمستغرق
جما كان او غيره عام اجماعا والجمع الغير المستغرق مختلف فيه وغيرهما خاص
خصوص الشخص استعمالا وغير خصوص الشخص وضعيا ومن الالتقاط
ما هو خاص من وجه عام من وجه كالتكرار الموصوفة بصفة عامة في الاتسبات
وسيجي توضيح الكلام ان شاء الله تعالى في تنبيهه كما يسمى اللفظ بالكلية والجزئي
بالعرض كذلك يسمى بالذاتي والعرضي والمعنى هو الذاتي في الكل والكثير للكثير متباينة
متفصلة كالانسان والفرس او متواصلة كالسيف والصارم والواحد للكثير كالاشين
مثلا بالنسبة الى واحد منهما كالاول والى كل منهما فان لم يعتبر تحتل التقل بينهما سواء
لم يكن نقل بان وضع لهما ولا او كان فاستويا في الاستغناء عن القرينة المحصلة ففتركت بالنسبة
اليهما ويجعل بالنسبة الى كل منهما مادار بينهما اذ لو تعين احدهما بقطعي يكون
مفسرا وبظني مأولا وكون قسم الشيء باعتبار قسمي باعتبار آخر غير محذور
وان استويا في الاحتياج الى القرينة المحصلة فجاز ان استلزم المجاز الحقيقة او لا
وان اعتبر تحتل التقل فاما النسبة فباعتبار هجر الوضع الاول او غلبة استعماله
في الثاني يسمى منقولا شرعا او عرفيا واصطلاحيا باعتبار ان ناقله شرع او عرف عام
او خاص وباعتبار ان الاول موضوع اصلي والثاني جائز عند يسمى اللفظ متسويا
الى الاول حقيقة لغوية او شرعية او عرفية او اصطلاحية باعتبار واضمحها
والى الثاني مجازا لغويا او شرعا او عرفيا او اصطلاحيا وان شرعى خص من
الاصطلاحى لشرفه والعناية به مستعار ان كانت العلاقة متساوية ولا فجازا
مرسلا وعند البعض كلاهما استعارة واما لالمسوسة وبذلك الاعتبار يسمى مرتجلا
سدا ان لم يكن طريق نظيره من اسم الجنس وقياسا ان كان في تنبيهات (١)
لما جازكون انقسم اعم فلا بعد في وجود المجمل والمفسر والمأول في غير المشترك كاتية
الربوا وسجود الملائكة (٢) لما كان تمايز الاقسام بخصيات مخصوصة فلا محذور
في اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا ومع من وجه وكالعدم والخاص
او المطلق مع غيرها (٣) الملقول غالبا كان نفسه او يمجورا اصله حقيقة في الاول
مجاز في الثاني لغة وبالعكس عرفا لما نقل والمرجى حقيقة من الحقيقة مجبورة ومستعملة
ومن المجاز متعارف وغير متعارف (٤) الوضع الاول معتبر في الحقيقة لحدته
الاطلاق وفي المجاز لصحة الانتقال وفي الملقول لترجح الاسم على غيره في تخصيصه

بالمعنى الثاني فيطرد الحقيقة الامانع كالاسد لكل هيكل بخلاف السخني والفاضل لله تعالى
 وكذا بعض الجاز لكل ما فيه علاقة كمثل شجاع بخلاف النخلة لغير الانسان
 الطويل كما سيجي لا المنقول فلا يسمى الدن قارورة ولا كل مسكر خرا { ٥ }
 الحقيقة اذا بلغت في قلة الاستعمال حدا لا يستغنى فهم معناها عن القرينة المحصلة
 صارت مجازا والمجاز بالعكس والكثير للواحد مترادفة لا كالآذان والناطق قال
 الشافعية وكل من غير الثالث ان اتحد معناها نصوص والا فكالثالث متساوي
 الدلالة لمجمل والراجم ظاهر والمردوح مأول والمشارك بين النص والظاهر محكم وبين
 الجمل والمأول متشابه والتقسيم الوافي ماسياى من اصطلاحنا ثم كل من الاقسام
 الاربعة لا اقسام اقسامها امامشقق بالمعنى الخاص ان كان صيغته مأخوذة من اخرى
 بشروط اربعة توافقتهم معنى ولفظا تركيبا وترتيبها وتغايرها صيغة حقيقة
 او تقديرا او زيادة المأخوذة في المعنى او بالمعنى العام ان اشترط تناسب
 الاولين فقط ولا تجرى ههنا الا على الاول واما غير مشتق ان لم
 يمكن والمشتق صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار
 معنى معين والا فغير صفة سواء دل على معنى فقط وان سمي صفة عند التكلمين
 او على ذات معينة ومعنى معين كالقارورة واسمي الزمان والمكان لعدم دلالتها
 الا عليهما او على ذات غير معينة ومعنى غير معين كارجل وكلافي والاجدل
 والاخيل على المختار وههنا الواحق الاول في النسب الرابع بين العنين كل
 مفهومين جزئيين متباينان وجزئى وكلى متباينان ان لم يصدق الكل على
 فالكلى اعم وغير هذه فيهما توهم ناش من الغفلة عن هذبة الجزئى وكل كليين
 ان لم يصدق شئ منهما على شئ من الاخر فتباينان ومرجه الى السالبة الكلية
 من الطرفين والا فان صدق كل منهما على كل من الاخر فتساويان ومرجه الى الموجبة
 الكلية من الطرفين والا فان صدق احدهما على كل من الاخر فالصادق عام مطلق
 والاخر خاص مطلق ومرجه الى الموجبة الكلية على الخاص والسالبة الجزئية من العام
 والافكل منهما عام وخاص من جهتين ومرجه الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من
 الطرفين فلا بد فيه من صورة الاجتماع وصورتى الافتراق ولا يتقصص الحصر بتقيضى
 الامكان العام والشائية من حيث هما عينان لان المعترى بصدق الكليات امكان
 فرض صدقها كما في الكليات الفرضية وقد يعتبر بالنسب الرابع بحسب الوجود * الثاني
 فيها بين التقيضين بين تقيضى المتباينين تباين جزئى وهو صدق احدهما بدون
 الاخر في الجملة لصدق كل من التقيضين مع عين الاخر ومرجه الى السالبة الجزئية

من الطرفين فهو اعم من التباين الكلي كما بين نقيض الوجود والعدم والعموم من وجه
 كما بين نقيض الاحيان والانسان لان السلب عن البعض اعم من السلب عن الكل
 او السلب عن البعض مع الايجاب للبعض وبين نقيض المتساويين تساوي والاصدق
 احدهما يدون الآخر ولا ينقض بالامر الشامل كما مر لان نقيض الشيء سلبه والسالبة
 السالبة المحمول تستلزم الموجبة المحصلة فان سلب السلب ايجاب ونقيض الاعم
 المطلق اخص مطلق والالتساوي التقيضان فالعيزان ولا ينقض بنقيض الممكن الخاص
 والعام لان كل ما ليس بممكن خاص معناه كل ما ليس مساوب الضرورة عن الطرفين
 وسلب السلب ايجاب فعناء كل ما هو ضروري الطرفين فلا يصدق عليه لا الواجب
 ولا المتمتع لا شئ من كل منهما على ضرورة من طرف ولئن كانا برأى بصدق المتمتع
 قلنا فلا يصدق كل متمتع ممكن عام لان ضروري الطرفين متمتع حينئذ وليس
 بممكن عام وبين نقيض الاعمين من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع
 عين الآخر ولا بد في اخذ النقيضين من رعاية شرائط التناقض * الثالث في تحقيق الفرق
 بين العموم المعنوي المعبر عنه بالكلية التصورية وانصناع المعبر عنه بالكلية التسمية
 لما يمكن المفهوم الكلي من حيث هو واحد ولا كثير بل ولا كليا علم ان العموم اى
 الاشتراك عارض له من حيث نسبته الى افراده فامكن اخذه من حيث هو ويسمى
 بلا شرط ومن حيث هو عام وكلي اى معروض لهما وهو الكلي الطبيعي عند الحقيقة
 ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص بما يصدق عليه من الافراد من حيث
 انه جنسها او نوعها او فصلها او خاصتها او عرضها وقد ادرجت الثلاثة الاخيرة
 في الاولين ههنا اصطلاحا باعتبار الفحص التفاوت بمزلة التفاوت في الحقيقة ويسمى
 بشرط الخصوص ومن حيث عراؤه عن الجميع ويسمى بشرط لا فالأخوذ من حيث
 هو موجود خارجا في المشهور لانه جزء الموجود فيه وقيل لا ولا تقدم على
 الكل في الوجود فلا يحتمل عليه ولزم من قيام الوجود الواحد به وبما ينضم اليه قيام
 الواحد بمجلين ان قام بكل منهما وان يكون الوجود هو المجموع ان قام بالمجموع
 وان يمتنع حله على المجموع ان تعدد وجودهما فالحق ان الوجود ما يصدق عليه
 لا هو * وفيه بحث اما ولا فلان الطبيعة ان لم تكن موجودة لم يكن محمول ما موجودا
 لان المراد بكل محمول مفهومه الكلي تحقيقا او تباينا ولا فاقال به بل يقولون معنى
 الجمل الخارجى الاتحاد في الوجود الخارجى واذا لم يوجد كيف يحكم بالاتحاد فيه
 واما ثانيا فلان ما سوى الطائعات الكلية التشخيص وهو امر اعتبارى عندنا وموجود
 زائد عند الحكم فاذ هو الموجود المعروف * واما ثالثا فلان معروض التشخيص ان كان

كلاهما فيكونان متشخصا قله والكلام فيه كما هو فيلزم وجود الشخصيات
 الغير المتناهية او وجود الطبيعة الكلية وفي الاول محالان عندنا فتعين الثاني والجواب
 عن دليله اولاً بالنقص الوجود الذي حكموا باتحاده بين الموضوع والمحمول وثانياً
 بالحل باختياران الوجود واحداً قائم بكل منهما وقياس الواحد بمجلين انما يكون محالاً
 اواريداً بقيام التبع في التحيز فلان ان الوجود متغير فضلاً عن التبع والا كان معقولا
 اول وعرضاً ويستدعي وجود محله قبله الى غير ذلك من مفاسد لا تحصى اما الواريد به
 الاختصاص الناعت فلا يجوز ان يكون الواحد ناعياً لأمور كثيرة كسواد
 الخبيثي ناعت للانسان وما فوقه وما يساويه وبلده ولجه ووجهه وبشرته وغيرها
 ولئن سلم فذلك الاستحالة في الواحد بالشخص والوجود لا يشخص بل الشخص هو
 الموجود فلو وحدته صح الجمل وقيامه بامور متعددة صح الحكم على كل بانه موجود
 فالحق ان من الجزء الخارجي ماله وجود متميز لتمييزه المعايير كما تجد ان البيت
 او عقلاً كالاجزاء الفردة فلا يحمل ومنه ما ليس كذلك فيحصل اما المأخوذ
 من حيث هو عام فقيل بوجوده ايضاً بمعنى وجود كل حصه منه في شيء وهو
 معنى وجود الواحد الجنسي او النوعي لا بمعنى وجود ذاته الوحدانية في متعدد
 يلزم اتصاف الواحد بصفات متضادة وقيل بعدمه لان الوجود الخارجي
 يلزمه الخصوص المتناق للعموم وقد مر جوابه لكن هذا العموم غير العموم
 الاستغراق او التساؤل على المذهبين لان هذا في الحقيقة عموم صحة الصدق
 فهو بالذات للمعنى واللفظ بواسطته وتصفه بفرد كاف وعن دلالة التساؤل بمحمل
 وذلك العموم عموم نفس الصدق ومستفاد من وضع اللفظ ولا يتحقق بفرد
 وينفهم منه التساؤل فلذا كان التحقيق تسمية مطلقاً سواء اخذ من حيث هو
 او عاماً ومقيداً ان اخذ من حيث هو خاص فتعين الآخر للعموم الصناعي
 واما المأخوذ من حيث هراؤه عن التيود فغير موجود في الخارج قطعاً لان كل
 ما فيه ممكن في بها وقد يقال وغير معقول ايضاً والا لاكتشف بالعوارض العقلية
 والحق انه معقول اذ لا يجز في العقل كعقل المصدوم المطلق والعوارض العقلية
 ما جعله العقل قيماً فيه لاما لحقه عند العقل مطلقاً في الكلام في تقسيم المركب في
 هواساتام ويسمى كلاماً وجله ان وضع الافادة ما يطلب في النسبة من بيوتها بين
 طرفيها وانفتاحها وهذا لا يحتاج الى تقييد الافادة بصحة السكوت مع انها
 مجهولة وتفسيرها بعدم انتظار المخاطب او عدم افتقار المتكلم الى انضمام
 لفظ آخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به او بالعكس رد المجهول الى المجهول

لانه بحسب اصطلاح النحو حاصل في كل من طرفي الشرطية وهذه الافادة
 اعم من الافادة الجديدة فيتناول نحو السماء فوقنا ولا نهما تسعرا بالقصد يخرج
 عنه كلام الطيور ويم الثبوت والانتفاء الانشاءات لانها اعم من الابداعي والاخباري
 فاخرج ما وضع ما يدل على النسبة بالعقل كدلالة اضرب على اني طالب للضرب
 وانت مطلوب ولا فائدة ما وضع للإشارة الى النسبة للافادة ما يطلب فيها نحو
 الاضافي والتوصيفي وما وضع لذات لها نسبة كالصفات اذا لم تكن قائمة مقام
 الفعل كما بعدا لاستفهام والنفي وانما توصف بالاسناد لانه مشترك بين التام
 وغيره ولا يتأتى الا من اسمين او فعل واسم والبقية اربعة اوسبعة وحرف النداء
 بمنزلة ادعو والعدول تنصيص على الانشاء والجملة الشرطية جزء مفيد
 بالشرط في الحقيقة والاعتبار لها كما في الطرفية واما ناقص وقد يسمى مفردا
 بالاشتراك كمقابل المثني والمجموع ومقابل النسبة ثم التام ان احتمل الصدق
 والكذب من حيث اللغة او بالنظر الى مجرداته اثبتات شيء لشيء اوفيه عنه فخير
 وقضية كما مر وتعين احدهما بحسب الخارج عن ذلك لا ينافي والاول
 هو الصحيح لما سيجي في مباحث السنة وجعل الواو الواصلة بمعنى او لفاصلة
 انما يصح اوفسر الاحتمال بالامكان العام اذ لا يبقى للخاص معنى وقد يعرف
 الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم فلما هي الخبر اعتبارها من حيث هي وبه
 يعرف الصدق والكذب به واعتبار انهما مدلول الخبر وبه يعرف بهما الوضوح
 نفس ماهيته عند العقل والا فانشاء فان دل بالاثبات لا بواسطة المثني والترجي
 والهبة لا نحو اطلب الفعل على طلب ذكر ماهية فاستفهام او فعل منع الاستعلاء
 امر ان كان غير كف ونهى ان كان كافا كف امر لان طلب الكف بالاسادة ومع
 التساوي التماس ومع الخضوع دماء فهمما والافتنيه طلبي نحو اني والترجي
 والتعجب والنداء والقسم اولا كالفاسط العتود والناقص ان كان احدهما قد
 ناعتسا يسمى تقييدا وتوصيفيا ولا يتركب الا من اسمين او اسم وفعل لان الموصوف
 اسم والصفة اما فعل او اسم ولا نه اشارة الى الخبر والا فغير تقييدي وانما يقع
 في المطالب التصورية هو التقيدي كما ان النافع في التصديقية هو الخبر في نقطة في مدلول
 اللفظ قد يكون لفظا مفردا او مركبا مستعلا كالجملة والخبر او متهملا كالسماء
 حرور التهمي والهذيان في تقسيم اختاره اصحابنا لعموم نظره وجوم
 مره في اما الاول فلنحو له المفرد والمركب الاسنادي وغيره واما الثاني فلاستفراجه
 الاعتبار من اول وضع الواضع الى آخر فهم السامع وهو تقسم اللفظ الفير

الكثير بالنسبة الى معناه كثيرا كان اولا والقسمان الاخران مندرجان
تحتها بالنظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام الشرع والفتوى بمعرفة اقسام
النظم والمعنى من حيث يرجع الثانية الى الاولى والافقية تبيان لكل
شيء * جمع العلم في القرآن لكن * تقاصر عند افهام الرجال * واستفادتها من
البعض غير تعلقها بالكل ومعناها اقسام النظم من حيث يفهم المعنى واختاروا
العبارة الاولى لقوائد {١} ان الثانية مشعرة بان اعتبار المعنى قيدي المدلول معان تبين
الاحكام به والنظم وسيلة {٢} ان المعنى غاية النظم فهو متقدم في الباطن متأخر
في الظاهر فاستويا {٣} ان المعنى مقدم في الافادة ومؤخر في الاستفادة والافادة مقدمة
فلذا اعتبر القرآن اسما للمعنى في العلم الاعلى لاهتنا كما هو ما من جواز الصلوة خاصة
بافارسية عندنا حاله البحر وفاقا والقدرة خلافا وان كان الاعتماد على رجوعه
الى قولهما واستدلوا عليه بان الاجاز في معنى القرآن تام في الاصح لانه حجة على
الجهل ايضا واعتبار البحر في حقه من حيث المعنى البحر لفظا عن ضرورة امرى القيس
ايضا لان الاستنباط من النظم وان كان المعنى والمسئلة مزية على اقامة النظم
الفارسي مقام العربي لما لاح من ان مبنى النظم على التوسعة لانه وسيلة غير
مقصودة ومعنى القراء على التيسر بالآية ولانها تسقط عن الامي ويتحمل عن
المقتدى مطلقا عندنا ولقوت الركعة عند الكل لا على اطراحه حتى يكفر منكر
نزول النظم وبحرم كتابته فارسية ويزن في مداوم على القراءة بها اما انذيرة
خليفة لان المقصود فيها الذكر والنظم وسيلة كخالة المناجاة بل اول باعتبار المعنى
والذا اتفق الثلاثة في اجزائها بافارسية واختلفوا في التشهد والخطبة واما وجوب
سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجنب والحائض وحرمة مس المكتوب بها فغ
انه جواب المتأخرين ثبت احتياطا به الفرق بين انقيبين والاجاز بالجموع اقوى
واسهل ولا ينافي تحققة البعض واختاروا النظم لان حقيقة اللفظ سوء ادب ولا شتماله
على الاستعارة اللطيفة والنظم في الشعر ليس حقيقة لغوية ورجحان العرف
المشترع يعارضه ما في الاستعارة من اللطف المسترف فنقول اداء المعنى باللفظ الجباري
على قانون الوضع يستدعي وضع الواضع ثم دلالاته اى كونه بحيث يفهم منه المعنى
ثم استعماله ثم فهم المعنى فللفظ بتلك الاعتبار الاربع تقسيمات اربع مر بعة
الا الثاني فانه * ثمن يسمى اقسامها وجوه النظم صيغة ولغة اى صورة ومادة
ووجوه البيان اى اظهار المراد بحسب الدلالة الواضحة او الخفية للحكمة الابتلاء
باحد الوجهين فذكر وجوه الخفاء لبيان وجوه الوضوح كما ظن جريا على سنن

قوله وبضدها تبين الاشياء بل لاحكامها الخاصة بها ووجوه الاستعمال ووجوه
الوقوف اى اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعاني الكلام وبعضهم فسر
البيان بظهور المراد للسامع فاخذه عن الاستعمال ولما ورد انه عين الوقوف فسر
الرابع بكيفية الدلالة وليس بتحقيق فالولا لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم
معناه وهو بكيفيته مقدم على الاستعمال المقدم على الوقوف فكيف يفسر بها
وثانيا ان الظهور والخفاء في وجوه البيان بحسب الدلالة اذ الذي بحسب الاستعمال
في الصريح والكنائية فلا بد ان تقدم اقساما على الاستعمال تقدم الدلالة بل
هي في الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونه مسببا عنها وثالثا
ان المتكلم لا بد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال اصابة لخطاب الذي وانقي
محرما وبعد الكل فظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه في التصور
الاولى وضع اللفظ اما الواحد وذلك عند وحدة الوضع فان كان على سبيل الانفراد
اى انقطاع التناول والا ستغراق فخاص والافعام واما المتعدد فان تعين بعض
معانيه بالقطعي انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مروا لان ترجيح بغالب الظن
وايا كان او غيره فاول والا فاشتركت وبعضهم ثبت القسمة لان المأول ليس باعتبار
الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور لبقاء تناوله الوضعي وانضيا ف
الحكم الى الصيغة الموضوعية بخلاف المفسر واثبات بالقياس ولا يغفل من جواز
اجتماع الاقسام المختلفة بالحيثيات * الثانية دلالة اللفظ على مراد المتكلم اما ظاهرة
بمجرد الصيغة اى لا يضمن اقرينة كالسباقية او السياقية الدالة على ان سوق الكلام
له اى انه المقصود الاصلى فظاهر او وبه فقط فنص او ومع شئ ينسب به باب
التأويل والتخصيص فقط ففسر او مع ما ينسب به باب السجج فتحكم واما خفية
بعارض غير الصيغة فحقى او بها فان لم يكن درك عقلا لنموض او استعارة فشكل
او نقلا لاذحام معانيه فعمل والافتشابه فهو ساقط الطلب وطريق درك الجمل
متوهم والمشكل قائم وتسمية التسمية اقسام البيان محكما بمعنى المتضح المعنى
واقسام الخفاء متشابهة بمعنى غير المتضح المعنى لاجمال او تشبيه او غيرها
اصطلاح مأخوذ من ظاهر قوله تعالى (منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات) ومنهم من فسر المحكم بما استقام نظمه للافادة والمتشابه
بما استقام لا للافادة بل للابتلاء لا بما اختل لعدم الافادة كما توهم فانه
جراة عظيمة وهو لاء كما تمتساقفون على (وما يعلم تأويله الا الله) لاعلى في العلم

فأراسخون لا يعلمون بأويله وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين وأهل السنة
من أكثر الخفية والساقية خلافا لأكثر المتأخرين والمعترلة قليل والظاهر خلافه
لأن الخطاب بما لا يهيم به يدوان لم يمتنع على الله تعالى والقول بمحذف المبتدأ
أو تخصيص الحال بالمعطوف وإن كان خلاف الظاهر أهون من الخطأ بما لا يهيم
مع وقوعه حيث لا لباس قطعا نحو (اسحق ويعقوب نافله) والتصریح به مروى عن ابن
عباس ومجاهد وغيرهما ولأنه إذا جاز أن يعرفه الرسول مع الحصر جاز أن يعرفه
الرايون قلنا الابتلاء وجهان الامعان في الطلب والوقف عنه والتساقط اعطيهما
بأولى لمنع العقل عن صفته الجبلة واعيهما نفعاً في الدنيا بالأمن عن الزدغ وجدوى
في العقبى بكثرة مطالب الحسنى فحكمة انزال التشابه ابتلاء الراسخين في العلم كبح
عنان ذهنهم عن التأمل المطلوب وتسايم الامر الى المحبوب والقاء النفس في مدرجه
الجهر والهوان - وبلاسي الاسم والرمز بالفناء في عظمة بقاء الرحمن * وهذا منتهى
اقدام الكمل بالسبر الاكل في الطريق الافوم الاعدل * وقبل الثاني ابتلاء نفس
العقل ولولاه لاستمر العالم في ابهة العلم على المرودة وما استأنس الى التذلل لمن
العبودية والدليل نفلي وعقلي فمن الاول قراءة ابن مسعود (ان بأويله الاعتدال الله)
وقراءة ابى وابى عباس في رواية طاووس (ويقول الراسخون) ومن الثاني جعل
اتباعه بأوائل حفظ الزائفين كما بالفتنة باجرأه على طاهره وتخصيص التأويل
بما يتنهونه خلاف الظاهر والاقرار بحقيقته مع الجهر عن دركه حفظ الراسخون
قليل لو قصد ذلك لكان الالقي وأما الراسخون قلنا الالقي تقديره لتاسب (أما
الذين في قلوبهم زيغ) اذ لم يعهدا ما في القرآن بدون اختها وإيتم التفریق بعد الجمع
والتقسيم وعلل الرسول عليه السلام بإعلام الله تعالى لاتباعه في الحصر كالسب ولا يحذور
في اقتضاء الوقف الحصر وعدمه اذ لم يتواتر قبيل الاداء وقبل النزاع لفظي
ما لمنت طاهرا لعل أو ما يمكن رده الى المحكم والمنفى حقيقة العلم أو ما لا يمكن كالعلم
بالساعة ولا بد من القول به تحقيقا لقله في قوله تعالى (وما أوتيت من العلم الا قليلا)
ولعموله عليه السلام (أوستأرت به في علم الغيب عندك) وهذا أولى في الاعتقاد احترازا
عن اراء احد الفريقين والتفصل أولى في الاصطلاح لاختصاص كل بحكم
غايته الاسرارك في لفظي المحكم والمساية أو عدم ارادة الحصر * الثالث استعماله
أما بحسب وضع اول خمسة اولا هيماز وإيا كان فان أماد الاستعمال ظهور المراد
فصريح والافتكارة ولا تغفل عن النكتة * الزاوية اقسام الاسم بما راى الاستبساط
فهم المعنى اما من نفس اللفظ مسوقا له أى مقصودا في الجملة عبارة كان بطريق

المطابقة أو التضمين أو الالتزام وغير مسوق له ويجب كونه لازما فان لم يتوقف عليه
تصحیح الحكم المطلوب فاسارة وان توقف فاقْتِصَاءُ وأما من مفهومة فاما
بواسطة الصلة المفهومة لغة أى غير الموقوفة على مقدمة شرعية فدلالة
أو الموقوفة عليها وهو القياس وذلك خارج عما نحن فيه لعدم انضيا ف حكمه
الى اللفظ وكل من هذه العشرین أقسام النظم لأن المراد النظم الذى يفهم معناه
من عبارته أو أسارته * ومن ما دتقم اليه تفسيरा واشتقاقا واحكاما وترتيا
فوجوه المعرفة عاملون وهو مراد من جعلها عدد الاقسام فانجرف ترتيب كتابنا
على سوق اصحابنا ولتعد تفسيرها لمزيد تنويرها وان علم بالالتزام من وجوه ضبط
الاقسام في الكلام في الاقسام تفسيراً واشتقاقاً أما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى
واحد على الافراد وعلم احترازاته والمعنى بالمعنى المدلول لامقابل العين فيتناول
قسمي الخاص الحقيقى وهو خصوص العين كزبد والاعتبارى وهو خصوص
الجنس منطبقا كان كالحيوان أولا كالانسان وخصوص النوع منطقيا كالفرس
اولا كالأرجل ومرة ثمة قه قيل ويتناول المطلق اذ هو من اقسامه على الاصح
من مناشأنا لانه بمعنى واحد في نفس الامر اما عند من يجعله واسطة بين العام
والخاص فيخرج بأن المراد بالواحد المعتبر وحدته فان المطابق ضرر مرضى بالصفات
كما يخرج النجمل بذلك المعناه غير معلوم ليعتبر وحدته واقول ارادة قيد الحينية
على ماهي واجبة في الاقسام المتباعدة بالاعتبار كافي في ذلك والخصوص الافراد
واختصت بكذا اغردت به ولم يوجد في غيرى ومنه التخصيص، وأما العام فكل
لفظ ينظم جمعا من السميات أو يستغرق جميع التسميات على المذهبين فخرج
باللفظ الفعل المذتب اذ لا عموم له بحسب الاقسام والجهات والازمان والمكسفين
والمعاني الكلية ومنه عموم المفهوم والعلل اذ لا عموم لها عندنا كابى الحسين خلافا
للاشاعرة وسيجيى ومن اراد سموها قال ما ينظم أو يستغرق وتعريفه بكل
او بالنس من حزبهما من جزئياته فصيح كالكلية والاسم والاستغراق لغوى
وهو ان لا يخرج شئ من المسمى فليس تعريف الاصطلاحى به تعريفا بنفسه او بما
يساويه والسميات ما يصح اطلاق اللفظ عليه دنعة من جزئياته حقة أو مجازا
فخرج الاعداد والجل والمشارك باعتبار معانيه المختلفة والحقيقة ذمعا المجاز عند من لم يقل
بعمومها وعند من قال به لا محذور في دخولها لا خلافا اعتبارى القدماء والاصح
ويدخل المشترك المراد به افراد معنى واحد وان لم يقيد بالوضع الواحد وعموم المجاز
الشامل لافراد الحققة نحو لا يتزوج النساء وعبدى احرار ولافراد المعاني

المختلفة للمشارك نحو يصلون والفرق بين التعريفين ان الاول يتناول الجمع المعهود
والمتكر والذي خص عنه وهو اختيار اكثر مشايخ ما وراء النهر والجبائي دون
الثاني لان الاستغراق وهو الشرط عند العراقيين من مشايخنا واكثر الشافعية
متفق فيهما والخمرة صحة التمسك والاصح هو الاول لان الاستغراق عند مشرطيه
لا يفهم في المعرف ايضا الا في المقام الخطابي دفعا للتحكم كما عرف وبذا يفهم
في المتكر والذي خص عنه ايضا ولذا اذا امتنع حله على الكل يحصل على اقرب
مجاز منه بخلاف الواحد والثني المتكرين اذ ليس تناولهما تناول انتظام ودلالة
بل تناول احتمال واشتراط الامر المشترك في العام أما يصح عند من لا يقول بالعموم
في المشترك والحقيقة والمجاز والمراد بالتناول والاستغراق اعم من جهة اللفظ
كما في العام بصيغته مثل الجمع ومن جهة المعنى كما في العام بمعنى تناول المجموع وكل
واحد على النحول وعلى البذل وليس المسمى مقابل المعنى الا اذا قيل من المسمايات
او المعاني كالجواهر والاعراض وهو مراد الخاص لا ان للعنى والمشارك بين المعاني
المختلفة عموما اذ يختاره خلافه وان اطلق مجازا للعموم محله نحو مطر عام وحصب
عام والثاني اي في قوله تعالى (خالق كل شيء) لفظ عام بالمعنى يتناول كل موجود
لا ومعدوم ممكن خلافا للمعتزلة لا بالصيغة كما ظنه القاضي ولا مشترك كما ذهب اليه
ليندفع كونه في الآية عاما مخصوصا عنه ذات الله وصفاته فلا يسقط عن الاحتجاج
بما على خلق الافعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لثبوت بل الوجه في الجواب
ان التخصيص بالعقل لما لم يقل التعليل لم يقدح في القطعية والعموم النحول نحو
نحلة عمة طويلة شاملة للهواء الكثير **تمت** **ح** حصر الفرائض الفاسط العموم
في خمسة (١) الجوع صرغة او معنى مطلقا او معرفا باللام او الاضافة (٢) اسماء
الشرط والاستفهام والموصول (٣) التكررة في سياق التني وما يشبهه كالشرط
والاستفهام والنهي اسما كانت او فعلا (٤) الاسم المفرد المعرف بلام الاستغراق
او المصدر المضاف (٥) الالفاظ المؤكدة نحو كل وجوع وغيرهما وذاد اسمائها
التكررة الموصوفة في الانبات وهذه اقسام العموم اللغوي اما العرفي فمعموم تحرير
الامهات او جوه الاستتساع واما العقلي فمعموم الحكم مذكورا بعد سؤال عام
او مقرونا به علته وكدليل الخطاب عند من يقول بعمومه **ح** واما المشترك فكل لفظ
يحتمل بالوضع معاني مختلفة على ان لا يراد الا واحد وقيل او اسماء مختلفة المعاني
وذلك اما لان المراد بالاسماء الاعيان كالصريم وبالمعاني المعاني الذهنية كما لا يخفاء
والنهل وبان واما ايندرج قول من ذهب الى ان المشترك وضع بازاء الالفاظ كالعين

لفظ الباصرة وغيرها ولكون المفهومات مشتركة في اللفظ سمي مشتركا بحذف
 الجار * وأما المأول فكل لفظ ترجع بعض احتمالاته بدليل فيه شبهة وقيل مشترك ترجع
 لأن الذي من أقسام التظيم صيغة ولغة مأول المشترك والأول أصح لأن الاشتراك
 في المأول بين المعنيين اصطلاحا غير معهود والأصل عدمه ويجوز كون القسم
 أهم فنبسأل ما فيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وخرج الشبهل سواء كان اجاله
 لغرابية كالهلوع أو بمعنى زائد شرعي كاربوا ولا نسدد باب الترجيح كالوصية
 للوالى بمن له أعلى وأسفل لا اختلاف مقاصد الناس شكرا للأنعام أو قصدا إلى الإنعام
 والمفسر لأن دليله قاطع وقيل التأويل حل الظاهر على المحتمل المرجوح فبدليل
 يصير راجحا صحيح ويدونه بأقسامه الثلاثة فاسد فإن أريد بالراجح غير القطعي
 كان مناسبا لاصطلاح حسنا وإن أريد ما يتناوله فلا اصطلاح الشافعية لأنهم يجعلون
 هذا المفسر قسما من المأول نظيره القدر رجسنا الحيض لإزالة القرء على الانتقال
 والجمع فإن الانتقال والجمع بمعنى الاجتماع للدم وبمعنى الجامعة لاله ولا للظهور لأن
 الظاهر عدم الدم والعدم لا يؤثر فلا يلتفت إلى القول بأن الجامعة هو الظاهر والتأويل
 الرجوع والصرف كما يصرف اللفظ إلى بعض احتمالاته وربما يطلق على المصروف
 إليه كما قال تعالى (هل ينظرون إلا نأويله) أي ما قبله * وأما الظاهر فكل ما ظهر
 المراد به بنفس سماع صيغته سبق الكلام له نعو (يا أيها الناس اتقوا ربكم)
 الآية أو لنحو (أحل الله البيع) فعدم السوق ليس بشرط في الصحيح بل منهم
 من جوز اجتماع جميع هذه الأقسام الأربع و يناسبه تفسير الشافعية
 بمبادل دلالة واضحة فالتص والمفسر والمحكم قسم منه وقال بعضهم دلالة
 ظنية أما قلنا بالوضع كالأسد للفترس أو بالعرف العام كالفأط للغارح المستقذر
 أو الخاص الشرعي كالصلاة أو غيره كالتقص فيخرج ما دلالة قطع بآراء مسوية
 أو مرجوحة كالحجاز وانظهور لقوى وهو الانكشاف * وأما النص فهو ما زاد
 المراد به وضوحا على الظاهر يتصرف المتكلم قبل هو سوق الكلام له لأن السوق له
 أجلى من غيره ولهذا رجحت العبارة على الإشارة وفي الكشف أنه ليس بشئ لعدم
 الفرق في الظهور بين أنكحوا الأيامي وفأنكحوا ما طاب لكم نعم يفيد قوة للسوق له
 هي حلة الترجيح بل هو ضم قرينة نطقية سياقية نحو مثنى وثلاث ورباع أو سباقية
 نحو قالوا إنما البيع مثل الربوا يدل على معنى زائد على مفهوم الظاهر هو المقصود
 الأصلي بالسوق كبيان العدد أي بيان عدم جواز الزيادة على الأربع في الأول
 أن القاعدة أن المقصود بالامر بشئ غير واجب مقد بشئ قيد نحو يبيعوا سواء يسوا وأما

اذ اوجب فتنفس نحو ادوا عن كل حرو عبد من المسلمين والتفرقة في الثانية لكونها
 جواب قول الكفار وفيه بحث فاو لا لان قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له
 فترداد به المسوق له وضوحا وثانيا ان محتمل يقتضي اشتراط ان يكون معنى النص
 غير مفهوم الظاهر وينافيه مانقله عن شمس الائمة وصدر الاسلام بل عن
 ابي زيد من يجوز ان يكون مفهوم الظاهر مسوقا له الكلام او ان لا يكون نحو اقيموا
 الصلوة واتوا زكوة فصاع سوقهما لما هو المقصود الاصل في المفهوم من العبارتين وثالثا
 ان القرينة لا تختص بالخطية ولعلها حالية ورابعا ان ما ازداد وضوحا بانفهام
 معنى آخر هو تمام المراد لا مفهوم الظاهر كما هو الظاهر من تعريف النص والتنصيص
 الايضاح بالتكلف ومنه فصصت الدابة ومنصة العروس وقد يطلق النص على
 مطلق اللفظ لا احتمال المقال على تكلف في الايضاح بالنسبة الى الحال وعلى لفظ
 القرآن والحديث لان اكثرهما نصوص * واما المفسر فازداد وضوحا على النص
 باحد امرين يبان التفسير اذا كان مجمل لحقه بيان قطعي الدلالة والثبوت فانسد
 به باب التأويل اذ لو لم يكن قطعها لانفتح به فان الحمل لا يقبل التأويل ما لم يبين
 بغير القاطع والمراد بالانسداد دوامه كالعود في قوله تعالى لا تقعد بعد الذكرى
 او انسداد باب التأويل المتوهم على اعتبار كون البيان غير قاطع او بيان التقرير
 حين كان عام لحقه ما انسداد به باب التخصيص وقيل احد الامرين كون البيان
 متصلا والاخر كونه منقطعا فالهلع من الاول قطعها ولا نظير لما من الثاني قطعها
 لان التخصيص لا يتراخي والصلوة والزكوة من الاول على الاول ومن الثاني على الثاني
 وقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة بالهكس وهو محكم لغيره فغير محكم في نفسه فيصح التمثيل
 بتمثله بقواه تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فدخل فيه بوجهين انه يقبل التأويل
 وانما استثنى منه والممن سئل فانه خبر محكم وجواب الاول بانه تمثيل بعد انقطاع
 التامام وجنسية الاستثناء بخلاف الدخول بان التمثيل بغير الفعل فاسد
 اذ لا انقطاع في الآية ولا محتمل التسخير غير الحكم والصحيح ان الاستثناء ليس بتخصيص
 وجواب الثاني بانه محتمل نسخ لفظه في الجملة فلا يتعلق به جواز الصلوة وحرمة
 القرآن لثبوت الجنب ورده بان ذلك لا احتمال قائم في ان الله بكل شيء عليم مع تمثيل الحكم به
 ليس بشي لان المحكم ما احكم مراده عن احتماله كما سيبي * لا لفظه ولان اعتبارا ما كاف
 في التمثيل ولا يلزم من اعتبار شي في تمثيل اعتباره في غيره بل الجواب بمنع ان كل خبر لله
 محكم والا لكان مجرد فسجد الملائكة محكما بل لا بد في الاحكام من امر غير

الخبرية يقتضى عدم النسخ عقلا كالبرهان في علم الله وكان تأييد في قوله عليه السلام
 الجهاد ما مضى الى يوم القيمة * نعم يردان اللام في الملائكة يحتمل العهد وقسم هؤلاء
 اليهودين الذين منهم ابليس كما قال طائفة أنهم غير الكروبيين فمع هذا الاحتمال
 لا يصير مفسرا وحدهم قرينة العهد مع انه الاصل عند الأصوليين ممنوع والقول بان
 الكل يمنع التبعض واجمعون التفرق نقل ثقة فلا مدخل في حكاية والقول بان آية
 السجود تصح نظيرا للاربع مبنى على عدم المباعدة بينها ومدار تركيب الفسر على الكشف
 كنفسرة الطيب والسفر والسفير فالتفسير الكشف بلا شبهة وقيل السفر لظاهره والفسر
 للباطن فالتفسير كشف المعاني بلا شبهة فمعنى من فسر القرآن قضى بتأويله على انه
 مراد الله تع فتصعب نفسه صاحب وحى فلا يكون كل مجتهد مصيبا الا في جواز عمله
 باجتهاده او في مقدمات سعيه او في نقله القضاء فمرضا بالقاضى الغير المجتهد اول اللواب
 وهذا قول ابى منصور وقيل معنى برأيه من غير استنباط عن قواعد العربية اذ قد
 عرف مشهور وقيل ان يفترى على الرواة والاو هو هو لا استفادته من اشتقاق اللفظ * واما
 الحكم فهو ما ازداد قوة على المفسر بان احكم مراده عن احتمال النسخ من احكام البناء
 وقيل ما ازداد وضوحا عليه وعليك بالاول لان منع النسخ لا يقيدها وضوح وهو محكم
 لعينه ان انقطع احتمال نسخه في ذاته عقلا كالايات الدالة على صفات الصانع ومحكم لغيره
 ان انقطع بمعنى زمان الوحي * واما الحنفى فكل ما اشبهه مراده بعارض غير الصيغة كالسارق
 في الطرار والنباش لاختصاصهما باسميهما والخفاء من العارض ادنى مراتبه
 عكس الظهور وقبل بعارض في الصيغة ففى الصيغة ظرف الخفاء لا يسه
 او المراد صيغة الطرار والنباش مثلا من اختفى اى استتر بحيلة عارضة كفى مكان
 مظلم لا يتبدل هيئة * واما المشكل فاشبهه مراده بحيث لا يدرك الا بالتأمل سمى
 به لدخوله في اشكاله وامثاله كاحرم وانسى وهو قسمان { ١ } لغة وض في المعنى
 نحو اى شئتم اى كيف للعرث وخبر من الف شهر اى ليس فيها ليلة المقدور وكن
 قرأ القرآن عشر مرات اى بدون يس وبدون ما فضلت عليها من السور والآيات
 والا لزم تفضيل اشى على نفسه وفاضلوا اى جميع البدن للبالغة فيشمل الفم
 والاتف بخلاف فاضلوا وامسحوا { ٢ } لاستعارة بديهة نحو قوارير من فضة
 ولباس الجوع والخوف وسوط عذاب ويسمى المشكل غريبا كمن اغترب
 فاختلط باشكاله * واما الجمل فاشبهه مراده بحيث لا يدرك الا بالاستفسار وله
 انواع ثثة { ١ } لا يفهم معناه لغة وسببه غرابية اللفظ كالهلوع { ٢ } المفهوم
 لغة ليس بمراد وسببه ايهام المتكلم كالربوا والصلوة والزكوة { ٣ } معناه متعدد

ولا ترجع كما في المشترك وسببه تعدد الوضع او انغلقه وبساتنه قسمان { ١ } شاف
 فيكون مفسرا كالصلوة والركوة { ٢ } غير شاف فيحتاج الى التأمل بعد الطلب
 فيكون مشكلا وبعد التأمل ما ولا كالربوا فانه محلي بلام الاستغراق وقد بين
 في الاشياء الستة من غير حصر بالاجماع فبقي مشكلا والاجال الابهام كمن اغترب
 بحيث انقطع اثره * واما التشابه فالطريق لدركه للامه اما النبي عليه السلام فربما
 يعلمه باعلام الله تعالى وهو نوعان { ١ } ان لا يفهم شيء ويسمى متشابه للفظ كمنقطع
 او ازل السور ويسمى حروفا باعتبار مدلولاتها وان قيل انه ليست من التشابه
 بل تكلم بالمرن لتأويل بعض السلف اباها من غير انكار من السابقين والاكثر
 على الاول { ٢ } المفهوم منه يستحيل ارادته كالاستواء واليد والوجه وكيفية
 الرؤية فلم يأوله السلف وحكموا بان السؤال عنه يدعه لانه معلوم باصله متشابه
 بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل للجهل عن ادراكه الوصف كما ضلت المعتزلة
 ولذا صاروا ايضا معطلة لصفات الله تعالى لجهلهم بكيفية ثبوتها وانما اوله
 الخلف اضطرارا لازاما لاهل اليد المتسكين به فلذا قيل طريقة السلف
 اسم والخلف احكم والتشابه ينفي عن كمال الخفاء لكون الاشتباه من الاطراف
 واما الحقيقة فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو اول فاللفظ جنس
 وتنبه على انها حقيقة فيه واطلاقها على الاطلاق والاستعمال او الارادة
 او المعنى مجازي ان لوحظ العلاقة والافطناء العوام والمستعمل اى استعمالا
 صحيحا جازيا على قانون الوضع لمستعمل في مورد القسمة احتراز عن المهمل
 وعما قبل الاستعمال لماسيحي والسابق عن الفاظ والتعريف والطبى
 وعن المجازات الاربعة لان الملاحظة في شكل مجاز وضع ثان شخصي ان وجب
 نفس افراده ونوعى ان كفى العلاقة ملحوظ فيه الوضع الاول فيؤدى معنى قيد
 اصطلاح الضابط وسقط الاعتراض بان المراد الوضع الشامل للنوعى بدليل
 كون الدوال بالهيئة حقيقة وفي المجاز ذلك ويمكن الجواب ايضا بان الكلام
 في وضع اللفظ نوعيا كان او شخصيا والوضع في المجاز للعلاقة لللفظ على ما هو
 مختارهم ولئن سلم فالملحق من وضع اللفظ ما لا يستند فهم المعنى الا اليه لا كما
 والى القرائن فيل لو قيل بانه اللفظ المستعمل في الموضوع له واريد من حيث انه
 موضوع له لان قيد الحيزية يراد في مثله ولانه مرتب على المشتق لافنى عن القيد
 ولولم يقيد بالاولية لان استعمال المجاز من حيث انه مرتب على وضع آخر وفيه
 بحث مبنى على ان القيد انما يخرج ما ينافيه لا ما يغايره فان كون المجاز مرتبا

على وضع آخر لا ينافي كونه مستعملا في الموضوع له من حيث انه موضوع له وضعا
نوعيا نعم لوقيد بالاولية صح ولكن اشعار العبارة اولى ومرادنا بالاولية
ان لا يكون استعماله مرتبا على وضع آخر فيسأل الاعلام المتقولة والافاظ
الموضوعة ثانيا ولولوا وضع الاول وغير المستعمل في المعنى الاول اصلا وربما يقال
اننا في بالغرض كاف ويقال الاعلام المتقولة ليست بحقيقة ولا مجاز اذ ليس فيها
شيء من الاوضاع الاربعة والمراد شيء منها وهي في اللغة بمعنى الثابتة اللازمة
من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشيء لمفهومه والحق للعقد باعتبار كونه
مطابقا للواقع بفتح الياء ثم لا تمول كذلك لدلالته عليه في معناها الاصطلاحية مجاز
لقوى قبل في المرتبة الثالثة لاخذ من الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق انه في المرتبة
الثانية من الحقيقة بمعنى المفهوم او في الاولى وقد يقال في اللغة بمعنى المثبتة من حقيقته
والثاء لنقل اللفظ الى الاسمة كالاكلة فان المتقولة فرعية كالتأنيث للتأنيث كما في الاولى
لان الفعل بمعنى المفعول مشترك وقيل للنقل مطلقا لان الموصوف مذكروا تقدير
صفة مؤنث غير مجزأة على الموصوف والحق ما في الاساس انه اذا اطلق على ما اثبت
غيره يكون من حق بالضم كما قال سيويه في الفقيр والشديد واما المجاز فهو اللفظ
المستعمل لا بملاحظة وضع من حيث هو اولى على وجه يصح والقيد الاخير احتراز
عن الغلط وعن الانتقال المختل واولى من قيد لعلاقة اشتاؤه المذهبين وعموم
العلاقة المعتبرة وضربها بالا بالناية ويتناول العقلي الحكمي على المذاهب الاربعة
تميلية اوتبعية او مكنية كالتمعية او هيئة جليلة مستعملة في غير ملايسة وضعت لها
وضعا نوعيا فليس مشتركا بين المعنيين كما وهم والمجاز لغة الانتقال او موضعه
من الجواز بمعنى العبور لا بمعنى الامكان نقل منها الى الجاز كالمولى للوالى ثم الى
اللفظ المذكور فهو مجاز في المرتبة الثانية والحق انه مأخوذ من الموضوع في الاولى
واما الصريح فما باعتبار استعماله ظهر المراد به في نفسه كالحقيقة الغير المجهورة
والمجاز الغالب فنخرج منه اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة
ومن الكناية ما انكشفت بالبيان والصراحة كالصراحة الخلوص ومنه الصرح
لازئفاه واما الكناية فما باعتبار استعماله استمر المراد به في نفسه لا كما بالذهول
عن القرينة في المجاز الغالب كالحقيقة المجهورة والمجاز غير الغالب والضمائر مطلقا
موضوعة لاستعمالها كناية فلذا كانت كليات في نفسها وان تعينت معانيها بالقرائن
الحالية او القالية وعند ائمة العربية لفظ يقصد بمعناه ما هو مرادوف له كنقطة
الضحي في المرفهة فمعها قرينة لا مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف المجاز

والانتقال فيها من اللازم وفيه من المنزوم فهي عندهم واسطة وعينها لايل
 كما يتهم مجازا والضمائر عندهم حقائق اما كليات الطلاق فليست بكليات هه
 الاجزاء بالا اتفاق خلافا للشافعي فعدنا لعدم استتار المراد والايهام في متعلقاته
 ان البيوتنة عاذا وعندهم لعدم الانتقال والا كانت رجعية كما عنده لا كما ظن انها
 عندهم كليات حقيقة ارادة للعنين وايضا للطلاق بصفة البيوتنة وذلك لان
 ارادة الموضوع له عندهم للانتقال لا لكونه مقصودا ومرجعا للصدق والكذب
 والام يصح ماويل التجاد الا لمن له نجاد ولانه حيث لا يكون قصد اعنائه الى معنى
 آخر بل الى معناه مع معنى آخر بل التحقيق مذهبان لا واسطة لان الحقيقة حقيقة
 بالارادة ما لم يصرف صادف والا ارتفع الوتوق عن اللغات ففي الكناية
 ان لم يكن قرينة او كانت غير ما نعمة لا يراد الاحقيقة غير ان القرينة ربما نافت
 في الخارج وربما نافت في النية والتعدد للتردد في القرينة كما يقع مثله في المجاز ثم جواز
 ارادة الموضوع له ان اريد للانتقال في المجاز كذلك وان اريد على انه المقصود
 فمتنوع لانه متعين حيث لا وفوق ولا انتقال من اللازم ما لم يجعل منزوما
 فلما كانت بواين كانت حقائق الا في اعتدى واستبرئ رحل لان عد غير الاقراء
 وطلب البراءة لا لتزوج زوجا آخر بل للوطى وان كان محتملا لكن عند نيتها
 يكونان كائين من كوني طالقا حقيقة لانهما من روادفه في الجملة ولا يلى لم يرد فاه
 في غير المدخول بها كما يكفى يوم النضي عن الترفه وان لم يكن يوم وبكثرة الرماذ
 عن المضايقة وان لم يكن رماذ كافي في المضايقة بالشري فلذا يقع الرجعي مؤقدا
 بالسنة لا للانتقال عن المسبب لبردانه غير مقصود وقيل هما في المدخول بها
 حقيقتان لهما شبه المجاز ووقوع الرجعي للاقتضاء وفي غيرها مجازان محضان
 لسببهما وجاز اما لان المراد بالسبب العلة اولان اختصاص المسبب كاف في صحة
 استتماره للسبب ولا يلزم كونه مقصودا كالخبر في العتب والموت على المرض
 المهلك وهما مختصان بالطلاق من حيث الاصل لا يوجدان في غيره الا من حيث الشبه
 والتبع كالموت واعتاق ام الولد وحدوب حرمة المصاهرة وارتداد الزوج وغيرها
 واما انت واحدة فانما يقع رجعيا ايضا لانه وان احتمل مدحها ينتقل بالنية الى انت
 طالق واحدة اذ فيه غنة عن تقدير البيوتنة وقال الشافعي لا يقع به شيء
 لانها مفسدة المرأة قلنا ويحتمل صفة التولية فيكون عند نيتها كقوله انت
 تطلق واحدة والكناية منها كنوت عكس جيت من الجباوة وهي في الغصة
 ايضا التكلم بشيء وارادة غير كقوله *واني لاكنوعن قدور غيرها* واعرب احيا نا

بها فاصارح* بنى اقسام الاستئجار ولتقدم لتحقيقها على سوقنا مقدمات وسيجيئ
سوق الشافعية في التماسد ان شاء الله تعالى {١} ان المفهوم من اللفظ اما عين
الموضوع له اوجزؤه اولازمه واللازم اما متأخر كما لمول او متقدم كما له صلة
والتوسط اومع كما حد معلولى العلة الموجبة لهما للآخر على ماهو المشهور
ومنه المتضاهان {٢} ان اللازم المتأخر لا يتوقف عليه صحة الحكم
المطلوب والا لم يكن متأخرا اما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالاصل لصحة
تعلق السؤال في واسأل القرية والحكم لصحة تعلق الرفع في (رفع عن امتي الخطأ)
والتحليل لصحة وقوع الاعتراف عن الامر في اعتق عبدك عنى بانف وقد يتوقف
عليه صحة اطلاق بعض المفردات على معناه كابينان لصحة اطلاق القرية والارسال
النسبة لصحة اطلاق الامة والمملوكية لصحة اطلاق النيد {٣} ان اللازم المتأخر
للحكم قد لا يكون بواسطة مناطه وتسمه ذاتيا وقد يكون بها فخطاه اما مفهوم
لفظة أى غير موقوف فهمه على مقدمة شرعية او لا بل موقوف عليها كاثبات
بالقياس {٤} المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اما لصحته عقلا كالنسأل الاول
اوشرطا كالثالث او لصحة صدقه كالثاني فالنصرى مقتضى الانفاق وكذا الاخران
هند جمهور المتقدمين وعند بعض المتأخرين يسميان بمحد وفا او مضرا واذا قالوا
بعمومهما الابا اليسر {٥} ان المفهوم اما مقصود اصلى كما تفرقة في احل الله البيع
آلاية وهو مسوق له من كل وجه او غير اصلى كاحلال البيع فيها وهو مسوق له
من وجه لانه مقصود للتوصل او ليس بمقصود اصلا كانه مقاد بيع الكلب من قوله
عليه السلام ان من السبت بمن الكلب اذا تقررت فنقول اما ما يستدل بعبارة فالدال
على تمام الموضوع له اوجزؤه اولازمه مسوقا له اى مقصودا في الجملة فيم الاولين
ولا يجب كونه مقصودا اصليا كما في النص والا لم يندرج اعطاه في العبارة فهو
ثمة اقسام {١} نحو للفقراء المهاجرين في ايجاب سهم من الغنمة {٢} نحو كل
امرأة طالق جواب ارضاء لقولها تكلمت على امرأة فطلقها فانه في طلاق تلك
المرأة عبارة وهى جزء مدلول كل امرأة وان طلقت كلهن قضاء {٣} نحو احل
الله البيع وحرم الربوا في التفرقة اللازمة المسوق لها والعبارة تفسير الزوايا والتعير
التكلم سميت بها الالفاظ الدالة لكونها مفسرة واما ما يستدل باساره فالدال على
اللازم الذاتى الغير المسوق له اصلا ولا المحتاج اليه لصحة الحكم سواء كان متقدما
محتاجا اليه لكن لصحة اطلاق بعض المفردات لا لصحة الحكم نحو للفقراء المهاجرين
في زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب لان الفقريه لا يبعد اليه او متأخرا نحو

وعلى الموأود له في ان التسب الى الالباء ليعتبر في الامامة الكبرى والكفاءة وغيرها
وقيل قديدل بالاشارة على الموضوع له وجزئه كاية التفرقة في الاحلال والتحرير
وفي حل بيع الحيوان وحرمة بيع التقدين وكدلالة المسئلة المذكورة على طلاق النكل
وطلاق المرأة انقائه كل ذلك لعدم السوق له وهو بوجه بخلاف ما صرح السلف به
ناش من عدم الفرق بين السوق له في انص وبينه هنا فلقيدا لاول لا خراج
الدلالة والقباس واثاني لاخراج العبارة وانسالت لاخراج الاقتضاء والاشارة
منها ظاهرة كما مر ومنها غامضة كقوله تعالى (وحله وفصاله ثلثون شهرا) عبارة
في مدة الولادة على الولد اشارة في ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية بمد
رفع مدة الرضاع وهي حولان وهذا اول من جعل المدة لكل منهما كاجل الدينين
اما رواية فلانه تفريخ يج ابن عباس وعلى واما دراية فلان المضروب لهما المدة
متايلان نحو ذهابي وايابي شهران بخلاف الدينين ولا مثاقفة بين بيان الضرورة
والاشارة ونزلت فيمن وضعته امه بستة اشهر فالذا لم يذكر التسعة الغالب وان
كانت انسب لمقام الامتتان وللأشارة خفاء بالنسبة الى العبارة * واما ما يستدل
بدلالته فالدال على اللازم بواسطة مناهض حكمه المفهوم لغة وبه يخرج الذابت
بالقياس ويسمى لغوى الخطاب ومفهوم الموافقة والقول بانه قياس جلي فاسد لان
المنصوص قديكون جزأ نحو لا تعطه ذرة خلاف القياس ولانه كان ثابتا قبل
شرع القياس فينبها وجها فرق { ١ } ان مناطه مفهوم لغزاي لا يتوقف فهمه
على مقدمة شرعية لا ان ينساق اليه ذهن كل لغوى كما ظن فاعترض بتعديده
الكفارة من الوقاع الى الاكل والقياس يتوقف عليها وقريب منه ما يقال النظر
في المناط شرط العلم بالتناول للغوى هنا وسبب ثبوت الحكم في القياس { ٢ } ان
المحقق فيه مساو للمحقق به او اعلى وفي القياس ادنى ولهذين الوجهين عدت
دلالة قطعية وعمل على النص في اثبات العقوبات وهو الخثرة من الخلاف في قياسته
والحق ان القائل بقياسيته من الشافعية يجوز اثباتها بهذا القياس فالنزاع لفظي
اما الا على فكل لضرب والاشتم المحققين بالتأنيف في الحرمة بمعنى الاذى للعالم بان
المقصود من الحكم المنصوص كف الاذى بخلاف قول الامر بقتل عدوه لاقتل له اف
واقته فدار الامر العلم بمقصود المنصوص وفهمه في الضرب والاشتم اقوى حتى
لا يثبت من ضرب بعد الموت في لا يضربه ولا يبرق ليضربه ويبحث بمد الشعر والحنق
والعص من خلف لا يضربه كما في لا يؤذى واما لا يحرم التأنيف لهما على من لا يعرف
معناه او يظنه اكراما مع ان العبرة في محل النص للمنصوص ولذا لا يجوز نصف صاع تمر

قيته كابر لان ذلك في المعنى الثابت اجتهادا اما النابت قطعا فيدور الحكم عليه ولذا سور
 الهرة الوحشية نجس لعدم الطوف مع قيام النص * واما المساوى فكا لو طي ناسيا
 الملق بالاكل بمعنى كون النسيان مدفوعا اليه طبعيا من جانب صاحب الحق وسيجي
 تحقيق مساواته قبل مقصود المنصوص الذي هو مدار الامر ان كان معلوما
 قطعيا فالدلالة قطعية كآية انا فيف والا فظنية كاليجاب الكفارة على المفطر
 بالاكل (وفيه) بحث لان عدم القطعية يخرجها الى القياس ويوجهها الى الاجتهاد
 وينافيها انبات كفارة الفطر الغالب فيها معنى العتوبة ولكون معنى النص مرشدا
 سمي الاشعار بسببه دلالة اي ارشادا * واما ما يستدل باقتضائه فالدال على اللازم
 المحتاج اليه لعمدة الحكم المطلوب او صدقه مطلقا او شرعا على المذهبين فلا بد
 ان يكون متقدما لكونه شرطا نحو قصر بر رقة اي بملوكة والاقتضاء الطلب
 الكلام في احكامها لغوية التي يهت بها منها من حيث هي مباد كوقوعها وشرط
 وقوعها واماراته ووضوعها وتعيين واضمها اما من حيث دلالتها على الاحكام
 الشرعية بخلاف العلم فلتعرض منها لما له مثل هذه الاحكام وللبحث عن كونها
 اصلا او خلافا جهتان اخترنا ذكرهما هنا بجهة لغوية لكونه الى الضبط اقرب في
 المشترك مباحث * الاول انه واقع في اللغة ويتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل
 يمتنع لئلا ان القراء مشترك وواقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل للطهر والحض
 معا على البديل من غير ترجيح وهذا باطباقي اهل اللغة وكل ما كان كذلك مشترك
 لانه المبحث المحرر فاخرج لعنيين المنفرد معناه المتعين معناه ومعنا اي يستعمل لكل
 على تقدير استعماله للآخر المنفرد المشكوك في تعين ما وضع له من المعنيين كالفعل
 في الوجوب والتدب ولا يفرج بنى الجميع لانه بعد تعين الموضوع له فانه قد
 في الاستعمال لاني زمانه وعلى البديل سئين {١} التواطىء والمشكك فان الرجل
 يستعمل في القدر المشترك اما من حيث هو ومن حيث حصوله في فرد معين عهدا
 او في جمع لافراد التي كل منها معنى عهدي لكن على الاجتماع {٢} الموضوع
 لجموع المعنيين كالامسكال الخاص لسلبى الضرورة من اطرفين فانه ليس
 مشتركا بالنسبة الى احدهما بل بالنسبة اليه والى سباب ضرورة احد الطرفين
 ومن غير مرجح الحقيقة والمجاز واورد بمنع صكون القراء حقيقة فيها يجوز
 مجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة واجيب بان المجاز ان استغنى عن القرينة
 التحق بالحقيقة وحصل الاشتراك والا فلا تساوى اما كونه مجازا فيها فيدفعه
 عدم احتياجه الى القرينة المانعة عن الحقيقة وان احتاج الى القرينة المعينة

والفرض من هذه الإشارة الى الحقيقة المختارة المشتركة والافلا استدلال بان
القره حقيقة في كل منهما لعدم احتياجه الى القرينة المسانعة كاف للوجوب وجهان
الاول منها يستدعي مقدمات {١} ان المسيمات غير متناهية او لا يرى ان بعضها
وهو الاعداد غير متناهية {٢} ان الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية
بالانضمامات المتناهية اذ الالفاظ الموضوع لا ترتقي عن السباحي مع ان بعض
تفانيها مهممل {٣} ان ما عدا اى قدر متناه من غير المتناهي يكون أكثر فنقول
اولم يجب لجاز ان لا بقسع ويمتص لانه لو كانت المسيمات غير متناهية والالفاظ
متناهية فاولم يقع الاشتراك لحلت اكثر المسيمات اى ما عدا اى قدر متناه منها
عن الاسم والمقدم بحجته حق والملازمة لامتناع وفاء المتناهي بغير المتناهي فرادى
وبطلان التالى لان قصور الالفاظ يحل بفرض الوضع الذى هو تفهيم المعانى
وربما يوجه بان توزيع المتناهي على غير المتناهي بوجوب الاشتراك وانما يتم لو بين
عدم قصور الالفاظ عن المسيمات والجلل التى يوضع المشترك بازاها انفسها
متناهية وافرادها غير متناهية وجوابه من وجوه اربعة {١} منع عدم تناهى
المعاني ان اراد بها المختلفة والمتضادة وتسليمه مع منع عدم وفاء الالفاظ بها ان اراد
المتمثلة التجدد في الحقيقة او المطلقة فان الوضع للحقيقة المشتركة كاف في التفهيم
{٢} على تقدير تسليم عدم تناهى كل منها فنع عدم تناهى ما يحتاج الى التعبير
والتفهم وذلك ما يدخل تحت تفهيمنا وتوجهنا ولو كان الواضع هو الله تعالى
فما كان وضعه لتفاهم العباد جاز ان يعتبر حالهم في التناهي {٣} منع تناهى الالفاظ
لتركبها من المتناهي كما سمى العدد الغير المتناهية مع تركيبها من اثني عشر وانما
يتوجه لو اراد مطلق الالفاظ بناء على ان يكون مرات الانضمام غير متناهية والوضع
نوعيا شاملها اما لو اراد الالفاظ المفردة الموضوعه بالفعل فقد مر انها متناهية
{٤} منع بطلان التالى وانما يحل غرض الوضع لو لم يعبر عن الباقي بالمجازات
او بالاضافة والوصف وغيرهما ك انواع الارواح وكثير من الصفات كحجرة الورد
والحجرة الشديدة بخلاف الفطوسفة وربما يستدل على تناهى المعاني ببرهان
التطبيق بفرض سلسلة واحدة من مبدأ وتطبيق الباقي بعد افراز جملة متناهية منها
على الكل وجوابه ان المراد بالتطبيق اما توافي الحدين فيختار عدمه وذا فرض زيادة
في مبدأ احديهما فلا يلزم واما ان يوجد في احديهما ما يقابل كلا من الآخر فيختار
وجوده وذلك لعدم تناهيهما فلا يلزم تساوى السلسلتين الثانية انه اولم يقع لكان الوجود

في القديم والحادث متواطئا او متشككا وهو بط فاللازم لانه حقيقة فيهما والاصح
 نفيه عن احدهما فلو لم يكن لخصوصهما لكان مشترك بينهما تفاوت في افرادهما ام لا
 والمشارك المعنوي حقيقة في الافراد اذا اعتبر حصصها التي كل منها تمام حقيقته
 ومن ثم امتنع سلبه عنها وبطلان اللازم لانه واجب في القديم ممكن في الحادث
 فالشيء الواحد بالحقيقة يكون واجبا بثبوته لذاته وممكنا وانه مح اولان الوجود
 عين الموجود كما هو مذهب الاندلسي وابي الحسين فلا يكون مشتركا بينهما قلنا على
 الاول لان ان الواحد بالحقيقة لا يكون واجب النبوت لذات ممكن انبوت لآخر
 اذا كان متشككا كالعلم والكلام في القديم والحادث وانما لا يكون لو كان الاختلاف
 من نفسه لا ماصدق عليه وهذا ما يقال المتواطئ لا يكون له مقتضيات مختلفة
 بخلاف المتشكك والتحقيق ان المتشكك من حيث هو مشترك كذلك والاختلاف
 ماصدق عليه كالنور للنفس يقتضي ابصار الاعشى دون نور السراج لكن
 في الاستناد بنحو العلم والكلام كلام هو ان صفات الله تعالى عند مشايخ الاشاعرة
 مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات مغايرة الذات والالزام بالتخلف فيه ما لم يتم عليه
 برهان ومن اقتصر على اتواطئ اراد المشترك المعنوي المتناول للمشارك او اكتفى
 بذكره عن المتشكك لا لنجاح التوجيه ولا يرى التشكيك مستدلا بان ما به التفاوت
 ان كان في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت وليس بشيء لان التفاوت من ماهية
 ماصدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع
 والوجود المشترك زائدا عليهما كالماهية والنشخص وغيرهما ومن هذا ان كل
 متشكك زائد على ما يقال عليه وعلى الثاني منع ان وجود كل موجود عينه
 ونقول بعد الجوابين هو دليل الوقوع لا وجوبه للتحصيل ان وضعه يخل بضر
 الوضع اذا لم يحصل معه فهم المعاني على التفصيل لحفاء القرائن فيكون مفسدة وهذا
 اولي مما يقال ان نفسه يخل بضر المتكلم لتساوي نسبته الى المعاني ففهم السامع
 واحدا منها ترجيح بالمرجح لانه ينفي استعماله لوقوعه وامكانه مع ان القرينة
 مرجحة قبل هذا مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار بالظنة مع تحقق المثنة فاجابوا
 بان ما يظن مشتركا فاما متواطئ او مجاز في الحقيقة لحفاء القرينة كما بين من حيث
 هو مستدبر او شفيف قلنا لان ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع القرائن العبرة
 للتفصيل وان المقصود التفاهم التفصيلي دائما بل والاجابى طوراكما في اسماء
 الاجناس وربما يقدم منع المقدمة الاخيرة لقربها في الذهن او قوتها في الاهتمام
 او قلة احتياجها الى تطويل السند المبحث الثاني انه واقع في القرآن اسما

نحو ثلاثة قروم وفعلا نحو (والليل اذا حسس) فقد ذكر الجوهري انه موضوع
 لا قبل وادبر وقيل لا للزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص لان وقوعه
 مبينا تطويل بلاطائل وغير مبين غير مفيد قلنا لا نمن ان البيان بعد الاجال لا طائل
 فيه فعمل المعاني متكفل لقوائده ولا نمن عدم الفائدة في وقوعه غير مبين فربما يفيد
 فائدة اجالية كما مر او فائدة الابتلاء باستنباط مقصوده او بالعرض على الامثال
 من الثواب والعقاب **المبحث الثالث** انه خلاف الاصل والاساوي المنفرد
 في الدائر بينهما فاحتاج كل لفظ الى الاستفسار ولم يفد التمسك بالصومس ظنا
 فضلا عن العلم وفيه بحث والوضع انه لعروض الاشتراك ولانه اقل بالاستقراء
 فيكون مرجوحا قبل الافعال مشتركة فالماضي بين الخبر والانشاء والمضارع بين
 الحان والاستقبال والامر بين الوجوب والتدب وكذا الحروف بشهادة النحاة
 فاذا اضيف بعض الاسماء اليها كان المشترك اغلب وجوابه منعه في الماضي الا
 في قلائد وفي المضارع والامر لخلاف فيهما بل لاجماع غير الموافقة على خلافه
 في الامر وهم شرذمة قليلون وفي الحروف بشهادة النحاة على ان احدا المعاني اصل
 وبعد هذا فغالب الالفاظ الاسماء والاشتراك فيها نادر {٣} ان فيه مقسدة للسامع
 لا احتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفسار او يستكف او يظن انه فهم فزعم الجاهل
 وللتكلم لا مكان فهم السامع خلافا لمراده ضار له وفي الترادف مباحث * الاول
 انه توافي الالفاظ المفردة على موضوع له واحد بالاستقلال فتوافي الالفاظ جنس
 والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والمحدود وان ذهب البعض الى
 ترادفهما فان الحق انهما مختلفان اجمالا وتفصيلا كما مر ولان دلالة الحد باوضاع
 متعددة وعن التواكيد المركبة ويطلى موضوع واحد عن المهملات والمتباينة
 تفاصلت او تواصلت كالانسان واثناطوق والحقيقة والحجاز وبالباقي عن التوابع
 الباقية * لاني ان سببه اما تعدد الواضع او تكثير وسائل التعبير المسمي عند علماء
 البيان بالافتتان فان تكثير الذرائع افضى الى المقصود او تيسير مجال النظم والنثر
 وانواع السدب اما النظم فقد يصلح احدهما للفاقة او الوزن دون الآخر نحو
 ذاهبه بخلاف صاحب العطية واما النثر فقد يصلح احدهما للجمع او وزن
 الترسيع نحو جدت آؤه وشكرت نعماءه بخلاف نعمة واما انواع البديع فكالجس
 كما مر وكالهمم التقابل المراد به المطابقة وكالمشاكل المراد بهامر امة التظير نحو
 خشنا خير من خياركم في جواب خشنا خير من خسكم والترادف باعتبار احد المعنيين

كاف في التيسيل وان كان حصول الفائدة باعتبار معنى آخر وبهذا يدفع
ما قاله المانعون لو قوعه انه او وقع لعري الوضع عن الفائدة لكفاية احدهما
واللازم بطلان الواضع والمهم حكيم وقالوا ازم التعريف بالشيء للعرف بالاول
وانه تحصيل الحاصل قلنا نصب علامة اخرى للعرفه بهما بدلا واذا قيل لهم
لا تفيد المظنة مع المتن قلوا ما يظن منه من اخلاف الذات والصفة كالا نسان
والبشر باعتبار ظهوره او الصفات كالتجر لتغطية العقل والعقار لعقره ولعاقرة
الدين وملازمته او الصفة وصفة الصفة كالعقار والحذر يس لعدم معاقرة او اختلاف
الذكر والانثى كالاسد والليث او الحالة السابقة كالقعود من القيام والجلوس
من الاستطباع والكل مم حتى يثبت بالعقل الصحيح لاسيما في الكل **الثالث**
انه خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المتخاطبين جميع المتزادفة والاجازان يعبر
احدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلا يفهم من اده وفيه مشقة والاصل عدمها **الرابع**
في صحة وقوع كل من كل من المتزادتين موقع الآخر وبما قال في وجوب صحته
والمتراد واحد لان الامكان اذا جعل جزءا من المحمول كانت النسبة ضرورية والاصح
صحته اذ لا مانع في المعنى لوحده والتركيب لعدم الجبر فيه عند صحته بالنقل المتواتر
قالوا لصح خذاي اكبر مكان الله اكبر واللازم متف قلنا ملزم صحته ولئن سلم
فاختلاط اللفتين فارق لان كل لغة مهمل بالنسبة الى الاخرى الا عند اعتبار
الثقل والاقامة كما فعلنا بدلالة التعريب وفي التاكيد المناسب للترادف بحث
واحد انه تقوية مدلول المذكور بلفظ آخر اى مضار شخص او بوسا سواء كان
مقدما كان على الجملة المؤكدة او مؤخر افا ما بنفسه ويجرى في اللفظا كلها
ويسمى اللفظي واما بغيره ويسمى المعنوي كاللفظا المحفوظة ومنه المقدم كان
وانكره الملاحة طعننا في القرآن متمسكين بان الاصل التأسيس لان الافادة خير
من الاعادة قلنا انه لا يمنع الجواز لفائدة دفع توهم التجوز والسهوا وعدم الشمول
او رفع التردد او رد الانكار او التنبية على الاهتمام بشأن الكلام او المتخاطب
او اظهار التمسك والتميز او غير ذلك وكلها اما صريحا وجريا على مقتضى
الظاهر او كناية وجريا على خلافه كما فصل في مقامه ومع ذلك فالمظنة لاتعارض
المثبة الثابتة باستتراء اللفات **و** في الحقيقة والمجاز مباحث **الاول** في اماراتهما يعرّفان
تارة ضرورة اى بدون الانتقال كنص اهل اللغة باسمهما واحدهما او خاصتهما
وليس في الاخيرين الا الانتقال لاساني مع انهما كاسبان للتصور لا للتصديق

بالحقيقة او المجازية واخرى طراى باه تنقلين من وجوه { ١ } عدم صحة
 التى فى نفس الامر وان صح لمة اذ الصحة لمة لا يقتضى الصدق للحقيقة وصحته
 فيه لا يحسن لا يقال المستعمل فى الجزء او الاثر المحمولين محاز مع عدم صحة
 فيه صحتها حيث يصح الحل بينهما لا نأقول يصح فى مفهومه المطابق
 من المراد - هما وهو مفهومهما وهو المراد واعترض على الاول بان العلم بعدم
 صحة التى موقوف على العلم بكونه حقيقة اذ المجاز يصح فيه قابلية كونه حقيقة
 به دور طاهر وعلى اثنائى بان المراد صحة فى كل معنى حقيقى والا لا تقتضى بالمشترك
 فالعلم بهما موقوف على العلم بان ذلك المعنى ليس سبأ من المعاني الحقيقة وذلك
 موقوف على العلم بكونه محازا لما ثبت كونه محازا به دور مصر ورد بنوع التوقف
 الساقى لا كالأصل فليس من المعاني الحقيقة للأسد مع ان لا يعلم استعماله
 فيه فصلاص المجاز - فلا دور واجب بعمل التوقف على المعية فان المعنى ان بين
 معرفة صحة السلب والمجازية معه زمانية لان العلم بكون المعلوب عنه ليس سبأ
 من الحقائق مقارن لهما زمانا فلو كانت سببا لها لتقدمت على مقارن
 نفسها والتقدم على المع المتقدم فيتقدم على نفسها وهو الدور وليس بشئ
 لان المعية ايضا متنوعة بمأمر من السند وعندى ان كلا التوقفين مم لان مراد
 القوم صحة بنوع المعاني الحقيقية من محل الكلام وان لم يعلم المراد نحو طلع
 الشمس فى عندنا اعلم فيه صحة سلب الحرم والضوء مع عدم حطورها هو
 المراد بالسلب فصلاص انه ليس شأ من المعاني الحقيقة لجواز ان يكون حصر
 الحقائق معلوما سابقا ولشئ سلب فلا يلزم حطوره مجازيته لاحتمام الكذب
 او العاطل ان ينظر فى العلامة والعلامة وجوابه المشهور وجهان { ١ } ممن ان سلب
 بعض المعاني غير كاف سلبه يوجب الاشتراك او المجازية والجزاوى { ٢ } ان ورود
 الدور - لا يدري المعنى احق ام محازى اما اذا علما ولم يعلم المراد يعلم بصحة سلب الحقيقى
 ان المراد المجازى فيلزم العلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقى عنه او اياته واجب
 بان المراد سلبه من محل الكلام لاص المراد ولا مساهمة بين مرية المجاز وامارة
 المجازية { ب } قبل الحقيقة ان يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة والمجاز ان لا يتبادر
 او رد الملتزم المستعمل فى معانيه الحقيقة على طرد علامة المجاز اذ لا يتبادر احدها
 لولا القرينة مع انه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو وان كان غير ملتزم فى العلامة
 ملتزم ههنا اتفاقا لخصوص الحل فاجب بان عند القارئين بعمومه يتبادر كلها لولاها

وعند الآخرى حقيقة في أحدها لانه وهو يداد وبسطه رضعه فعدل الى
 ان الحق انه لا يتبادر غيره لولا تقريبه وللجواز ان يداد غيره لولاها هو رد على
 طرد علامه الحقيقه وعكس علامه الجواز اشرك السهل في معنى مجازي ان يداد
 غيره للتردد وليس بتحقيقه فان اجيب بأنه يتبادر احد المعاني لانه وهو غير رد به
 اماره الجواز تصدق حينئذ على المسرك السهل في المعين ذي ادراجه لان غير المعين
 غير المعين مع انه حقيقه واذلك متواطئ والمزامحازيه في المعين حتى اجماع
 الاصوائين وهذا الرئي ورد الحق في ان متافى الحق ساداته على انه المراد
 والموضوع له وهما يتبادر احد المعاني لانه ان كذلك لا فاق متواطئ بل
 على انه لازم المراد والموضوع له لان المراد والموضوع له من متافى كما لا يملكه
 والاحد الدائر لازم للآخر ويمكن ان يجعل هدارد الرد ووجه بان اماره المحرر
 يتبادر غير على انه المراد فلا تصدق على المستعمل في المعين لان تبادر غيره وهو
 غير المعين على انه لازم المراد وهذا وان كل رد له ذكره في جواب ايمه كما مر
 فلا يصح فرض ورد دور مجازي بل يصح ان جواب اد تصدق على المعين المجازي
 للمشاركه به يداد غيره على انه المراد وهو المعين من مسأله ايمه المحرر
 وان لم يصح تبادر المعين ولا يافيه تبادر الاحد لانه على انه لازم المراد هذا
 كلام القوم وفيه بحث اذ الفرق بين معين من الشبه في قوله اوم وبين احدهما
 غير معين غير واضح لان الصبر للمعنيين وهندي ان القريبه اما معينه وهي اتي
 المشترك او محصله وهي الجواز واغرق ان الفهم لوسوي نسبة المعين الى الارادة
 اولا امرية فهمي معيه وان رجع احدهما فهمي بمحصله مراد المسأله المتروكة
 في الامارين لمحصله بمرساة ان فلا رد المسألة على شيء من امارتين في كل
 من الامارين ادعيت على المتبادر ادعيت على القريبه المحصله
 ايمه بوجهه على ايمه بوجهه على القريبه المعينه لاساقه
 كتوقفه على ايمه باوضع هذا تعدي ما قام احد حواء ولا بد منه لانها سب
 الامارات في عبارات المشايخ (ح) مع كل مما به له زحاجة ايمه كمن شيء
 منها وهو عدم اطراده ان لا يجوز استعماله في مثل مع وجود سبب الاستعمال
 وهو في الجواز يحوره نحو اسأل القريبه دون اسأل السداد وكالتفخه للاسأل السويل
 دون غيره ولا عكس لان الجواز قديطر دكاهم وايمرض باها غير مطردة لوجودها
 في الحقيقة كالتفخه والناسل لا يطابق على الله تعالى مع جوده ومزب عليه وان ريرة
 لا تطلق على غير الزاحه كالتن مع تقرر الشيء فيه فانه بان الامار سده

الاطراد من غير مانع لامطلقا وهما مانع شرعى فى الاولين ولغوى فى الثالث فرد
بان عدم الاطراد لالمانع ممكن له سبب وسببه اما المانع او عدم مقتضى والمفروض
ان لالمانع فهو عدم مقتضى ومقتضى الاستعمال اما الوضع او العلاقة لكن العلاقة
لواقترضت والامانع لكان مطردا فهو الوضع فعدم الاطراد سببه عدم الوضع
فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الوضع لا لان ذا السبب انما يعلم بسببه كما ظن ان
الحكيم يقول به بل ما قاله ان العلم التام بماله السبب بالعلم بسببه بل لان العلم بعدم
المانع من ترتب الاثر على مقتضى يقتضى العلم بخصوصية المقتضى لاحتمال ان يكون
مفسدة المانع من جوحه عن مصلحة المقتضى فلا يمنع واذا توقف العلم بعدم الاطراد
لالمانع على العلم بعدم الوضع وقد جعل اماره للمجاز باعتبار عدم الوضع فيتوقف
العلم بعدم الوضع عليه فيدور ~~في توجيهه~~ اخصر ~~في~~ ان العلم بعدم الاطراد لالمانع موقوف
على العلم بعدم المانع الموقوف على العلم بخصوصية المقتضى وهو الوضع حتى يحكم
بعدمه فلو توقف المجاز باعتبار عدم الوضع عليه دار فلا يرد ان المجاز اخصر
من عدم الوضع وجودا ولا يلزم من توقف الخاص توقف العام فالجواب الحق ان
المراد يكون عدم الاطراد اماره للمجاز ان الدائر بين المطلق والمقيد اذا لم يطرد
فى المطلق يعلم انه مجاز فيما عدا المقيد فيعلم ان الجواد لمن من شانه العمل والفضل لمن
من شانه الجهل او النسبة الى فرد من بنى نوعه بالزيادة والقارورة لما به خصوصية
الزجاجة فلا دور لان منشأ تقييد عدم الاطراد بعدم المانع ولم يقيد فامكن العلم
به بنحو النقل والاستقراء لا بالعلم بسببه ولا نقض ايضا لانها حقائق فى المقيد {د}
امارة للمجاز فى مقام التردد بينه وبين المشترك وهى مخالفة صفة جمعه لصيغة
جمع مسمى هو فيه حقيقة كالامور مع الاراس فانها لما اشعرت بعدم التواطى
فالمجاز اولى فلا يرد جواز مخالفة صيرفتى جمعى المشترك كالكور والذكران والذكارة
خلاف الانثى والمذاكير للعضو وكذا العيدان لعود الخشبة ولا عود لعود اللهو ولا
ينعكس لجواز اتحاد جمعى المجاز والحقيقة كالخروج لاسد {هـ} التزام تقييده فلا يرد
عند الاطلاق نحو نار الحرب فيمن يقول بمجازية المضاف كاسكاي على خلاف الجمهور
المشهور فى نحو الخطار المنية وتوقفه على صحة الغير تحقيقا او تقديرا التى هى دليل
الجماعة فى الخيال نحو ومكروا ومكر الله وصيغة الله ومثلها افانوا مكر الله ولا يمكن
لان عدم التقييد والنوقف قد يوجب فى المجاز {ز} عدم جواز اشتقاق المتصرفات
منه كالامر للفعل {ح} التعلق الى غير قابل نحو اسأل القرية {ط} اطلاق الحقيقة
متعلق على ما ليس له ذلك نحو انظر الى قدرة الله اى مقدوره ~~في البحث الثمانى~~

في مجوز المجاز في العلاقة اتصال للمعنى المستعمل فيه بالوضع له صورة كافي المرسل
او معنى كافي الاستدارة وعلاقتها المشاهدة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن
يجب ان يكون ظاهر النبوت لحله والانتفاء عن غيره والالم بفهم مع صرف القرينة
عن الحقيقة وكان تعمية والغازا كالاسد على التجاع لا الانحر والوجود
والتميز من القرينة غير ملتزم وليس المراد بها الاشتراك في الكيف فيدرج تحتها
المشكلة الكلامية كالانسان على الصورة المنقوشة والمطابقة والمناسبة والموازاة
وغیرها وتضاد نزل بمنزلة انتاسب لتهكم او تمليح نحو فبشرهم بعذاب اليم
والانصال الصوري اما في اللفظ وهو في المجاز بالزيادة والتقصان على مذهب
المتقدمين قيل وفي المشاكلة لبدعية وهو الصحة الحقيقية او التقديرية واخى
ان عدها علاقة باعتبار انها دلائل الجاورة في الخيال فهي العلاقة في الحقيقة والا
فالمصاحبة في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة فصحح الاستعمال فيكون قبله اوفى
المعنى فاما ان يكون المجازى عين الحقيقي بالقوة كما لمسكر الخمر اربقت او بالفعل
فيما مضى فالكون غايه كايتم للبالغ او فيما يستقبل فالاول اليه كالتجر للعصير من
كانت مقصودة منه عنده اما الحال ففيه حقيقة واما بان يكون لازماله واسمى
الجاورة زوما ذهبا كالعديم على الملكة او خيالها عادة كاحد الضدين على الآخر
حب لا تنزىل كانسليم على اللديغ والمشاكلة البدعية مثله من وجه ومثل المشاكلة
الكلامية من اخرا وخارجيا وان كان الانتقال عا ديا ويندرج فيه صور كلية
{ ١ } الكلية والجزئية كالكوع في الصلوة واليد فيما وراء الرسغ ويدخل فيها
المطلق في المقيد كما سجي وعكسه كانصف في البعض والخاص في العام وعكسه
ان كان العام جزءا والحقيقة المراد بها العموم نحو علمت نفس لانهما جزءا لا افراد
{ ٢ } الحالة والحالية كالبدي في القدرة نحو يد الله وعكسه نحو قدرة طوى { ٣ }
حلولهما في محل كالخوة في الايمان والعلم والموت في ضدتهما { ٤ } حلولهما
في محلين متقاربين كرضى الله في رضى رسوله { ٥ } حلولهما في حيزين متقاربين كالبيت
في حرمه بدليل فيه مقام ابراهيم { ٦ } السببية والمسببية فالقبايلة كالظرف
على مظروفه نحو سال الودى وعكسه نحو البريد في مكان ربطه والفا على
كالنبات والغيث من الطرفين ومن السببية الدم في الدية واكل الدية في اكل الدم
والاكاف في ثمنه والمسببية الموت على المرض والجرح والضرب المهلكة والفاية
نحو الخمر في العنب والعهد في الوفاء في قوله تعالى انهم لايمان لهم ومن الجائز
اجتماع العلاقات بالا اعتبارات فالصور يد كالتصل على الهوى والقابل على

الصورة عند من يقول بهما وهذا من درجان تحت الحالية والمحلية ايضا فلا تغفل
عن انكته {٧} الشرطية والمشروطة نحو الايمان في الصلوة والمصدر على
الفاعل والمفعول كالمعلم في العالم أو المعلوم فالمجموع اكثر من ثلاثين في البحث
الثالث يح في ان الثقل لا يشترط في احاد المجازات بل العلاقة كافية اذ لو كان نقليا
لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ولحطوا واستعمل غير المسموع وليس
كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدوتوا المجازات كالحقائق وقيل ايضا لو كان نقليا
لاستغنى عن النظر في العلاقة لكفاية الثقل وقد اطبق اهل العربية على الافتقار
اليه وفيه نظر لان المراد بالاستغناء ان كان استغناء التجوز كما هو المناسب فاللزم
مسلم والاطباق ليس على افتقاره وان كان استغناء الواضع في وضعه فاللزم
ممتنع واثبتنا الاطباق على افتقار التجوز لكن لا يلزم منه الافتقار في تجوز
الجواز ان يكون في الاطلاع على الحكمة الباعثة للجهل وتعرف جهة حسنه وقبل
يشترط لوجهين {١} انه لو كني العلاقة لجاز نحو ثقله اطويل غير انسان المشابهة
ونيكمة للصيد للحيارة والسماء للارض للتضاد والاب الابن وعكسه للسببية
والسببية لالاول اليه في الاب والكون عليه في الابن كما طن اما انما لم يختلف
المضاف اليه كان يقال ابو زيد ويراد ابنه او باعكس فظاهر واما انما اختلف فلان
الابن على الاب لكونه ابنا حقيقة وجوابه ان العلاقة مقتضية للحدوث وتختلفها
لما في مخصوص لا يبرح واثبتنا ان عدم المانع جزأ من المقتضى فمضى كفاية
العلاقة عدم اشتراط وجود الثقل وان كان عدم المانع معتبرا معه هذا كلام القوم
ولم يحم احد حول تحقيق المانع عن التجوز في امثاله والذي نخصه من تصفح
الاقوال ونقطة من الامثال ان كل حقيقة جرت عادة اللغاة في التجوز على الانتقال منها
الى معنى معين دائما كما عن الجود الى بخلها بادموع او ان البكاء فالاستقال الى غيره وار
كان مع علاقة محضة كما عنه الى عدم الكاء مطلقا وعنه الى السرور بخجل ليس بمتبوعا
لانه غير متبوع حتى يلزم بتفسير الواسع والحاق البالغ بالقليل لان تعارفهم على
خلافه يمنع الالتفات عن الالتفات لغت هذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع في حقهم
ما ناه مطلقا اماما لم يلزم تعارفهم فيه فيجوز الانتقال عنه الى مجاز فيه الجوز المعبر
في الخثار ويشترط انقل عند الخالف (ب) ان التجوز بلا نقل انبات ما لم يصرح به
فيجماع قساس ويدونه اختراع وكلاهما باطل جوابه ان عدم الوضع التخصي
لا يقتضي عدم الوضع مطلقا يلزم احدهما لجواز ان يوضع نوعيا ان العلاقة
محضة ويعلم بذلك كليا بالاستقراء كما في قواعد العربية من رفع الفاعل واسمه

ونصب المفعول واسمه **في المجزأ الرابع** في ان المفظ المستعمل جنسهما فليس
 قبل الاستعمال شيئا منها فعنى ان المجزأ يستلزم الحقيقة أولا ان استعماله مجازا
 يستلزم استعماله حقيقة الحق لا للعلم اضرورى بإمكان استعماله في غير ماوضع له
 بدون استعماله فيه كما مكان عكسه الاتفاق لا يخالف لولم يستلزم خلا الوضع عن
 الفائدة وكان عبنا وانه محال اما الملازمة فلان ما لم يستعمل لم يفد المعاني المركبة
 فانتفت فائدة الوضع قلنا لانم ان فائدته افادة المعاني المركبة فقد مر جواب سبهة
 من قال به لكن هذا غير كاف لان غير المستعمل لم يفد المعاني المفردة ايضا فاجاب
 الحق منع انحصار الفائدة فر بما كانت صحة التجوز او منع بطلان اللازم ان العيب
 مراد به ما لا يفصد به فائدة غير لازم وما يترب عليه غير محتمل وربما استدلل
 على الحق بانه لو استلزمها لكان لخصوصيات هذه اللبلى اى ابيض افسق وقامت
 الحرب على ساقى اى اشتدت من المركبات حقيقة وليست واجيب جدا بانه
 مشترك الا لازم لان نفس الوضع لازم للمجاز فيكون نحوها موضوع له وليس
 وتحققا باختيار ان لا مجاز في المركب بل في المردات ولها وضع واستعمال قبل
 هذا بصح في المثال الاول فالله من افسق والشب عن اليباض لا في الثاني
 واجيب بان القيام عن ايات على ارفع الوضع من قام انتم كما قال ال محمدى
 في يوم يقوم الحساب ودعوه ترجأت العس اذا اشرفت او عن عدم غلبة احدى
 الفئتين من قامت لعنة الشطرنج والساقى عن اسباب الحرب التى بها نياته ومن
 اتبع عد التاهر في ان المجزأ مفرد ومركب واسمى عقليا وحقيقته عقلية لكونها
 في الاسناد كان طرفاه حقيقتين نحو سرتنى رؤيك او مجازين نحو احماني اكنهلى
 بطاعتك او مختلفين فان اتبعه في عدم الاسناد ايضا فذلك ولا يوجب بان مجازات
 الاطراف لا مدخل لى فيه ولها حقا فى ومجاز الاسناد لس لفظا حتى يظلم
 لحيته حميدة و وضع بل معنله حقيقة في هذا اللفظ واحتماع المجازات فاستلزم
 اجتماع حقا فيهما ومن قال بان المجزأ المركب في الاستعارة العقلية نحو طارت به
 استقام واركك تقدم رجلا ونوخر اخرى فلا بد ان يقول بعدم الاستلزام والافق
 مذهبه اشكال ومن نى المجزأ المركب كما اجاب عن التباينة بان المجزأ في المفردات
 ان امكن تحمله في كل موضع اجاب عن المجزأ العقلي بانه من الاستعارة التورية
 وذلك لان عرف العرب على ان يعتبر المقابل فاعلا نحو مات زيد وطلعت الشمس
 ودعوى ان الاسناد فيها مجاز عندنا بل هي افتراء عليه ولم يلتزموا الاسناد الى انفاعل
 الحق بى كما في ايت الله وخلق الله ومنه ضرب زيد لانه يحمل احداث النقي

ولم يضرب محذو حذوا اثباته فكذا سرتنى رؤيتك وما في معناه لانها قابلة
لاحداث الفرح فاتحدت جهة الاسناد على متعارف العرب ولم يعتبر في ذلك
تدقيق الاشاعة في قاعدة خلق الاعمال كما اعتبره عبد القاهر ولكون المتعارف
ذلك صار اسناد الطاعة والمعصية والعبث الى العباد حقيقة مع ان الموجد هو الله
تعالى وشهدنا انكبر على المعتزلة في اسناد الكلام الى الله لا بعباده في محله
بان الاستقراء دليل عدم صحته واذا ثبت ان القابل يعتبر فاعلا فاذا اسند الفعل
الى قابله كما في سرتنى رؤيتك فلا مجاز واذا اسند الى غير قابله يجعل مجازا عن فعل
يكون الفا هل سببا قابلا له وهذا معنى قولهم يجعل مجازا في التسبب العبادي
لما فهموا ان يكون الفعل مجازا عن تسبب له كاخا ن فوردد نحو جد جد وشعر
شاعر لان تسبب القابل عادي كما مر ان عادة العرب على الاسناد اليه والحقيق
هو تسبب الفا هل بمعنى اثبت الربيع صار زمان انباته وبنى الامير امر يبنائه وجد
جده اشند او وقع كاذ كره الزمخشري في تقطع بشكم بالنصب وحاصله
ان يجعل استعارة تيمية ويستغنى بها عن المجاز العقلي كما عن الاستعارة
بالكنائية تقليلا للانتشار وربما يستدل ايضا بانه لو استلزمها لكان اللفظ
الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا وليس ورحمان الجامعة تعنت في الكفر وفيه
بحث لسامر ان الدائر بين المطلق والمقيد ليس حقيقة في المطلق بل في المقيد
وقيل ذوقه القلب او يقيد المذكورة وفيها ايضا شئ اذ لا يفهم في العرف الجارى
الارادة الخبر واذا وضع الصفات للذات بلا قيد المذكورة والا اجمع المتأفان
عند دخول النساء ولكن اللهوعسى وجبذا حقيقة لان الكلام مع الفائل
بفعايته وكل فعل له زمان وقد استقرى ولم يؤجد قيل وهو للمعنى بعدم الاستعمال
وفيه شئ بل انعويل على ان اللفظة جوزت استعمالها على من لم يثبت عنده حقيقتها
والمراد العدم في الجملة ﴿ تنمذ ﴾ في اثبت الربيع البقل اربعة مذاهب اذ لا بد له
من التأويل لتلايكون كذا ومعتقد الجاهل لا اعتبار له والتصرف في مطلق
المجاز اما في اللفظ او في المعنى وكل بزيادة او نقصان او نقل والنقل لمفرد اول تركيب
فاقسامه سبعة لكن التأويل المذهب اليه ههنا اما في المعنى او اللفظ ففي الاثبات
او الربيع او التركيب { ١ } مذهب الرازي وتصرفه في امر عقلى فقط وحاصله
ان يتعلل معناه لا يقصد اليه بل لان يتعلل منه الى تعلل جملة اخرى يطلب
التصديق بها وهى اثبت الله بتشبيه حال انبات الله بحال انبات يقدر للربيع
في دورانه معه فهي استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر نحو طسارت به

العتقاء وفي هزم الأمير الجند محقق أو يطلب تصورها نحو ياهان ابن في صرحا
 لاكتناية كما ظن ولما كان كون الفعل للفاعل الحقيقي ذاتيا له كان استساده الى غيره
 بواسطة تشبيه حاله الى حاله وجعله فردا منه تصرفا في حكم عقلي لا لغوي { ٢ }
 مذهب ابن الحساج وهو ان يجعل المسند مجازا عن فعل يكون الفاعل سببا
 قابلين له عادة وان كان وضع اثبت لا كل فعل كما ظن لان يستد الى السبب الحقيقي
 الفاعلي لكن لا بعينه لان دعوى ان اثبت موضوع للصدور عن الفاعل المعين
 يكذبها غير وجه واقفه جواز عدم ذكره وكون ذكره تكريرا ولكونه لا بعينه
 ولا بد من تعينه لم يحذف الفاعل فهي استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنيع
 في كل مجاز عقلي واستعارة بالكثاية فالمجاز عنده ليس الانغويا { ٣ } مذهب
 السكاكي وهو ان الربيع استعارة بالكثاية وتفسيره ان فيه تصرفين { ١ } ان يتصور
 الربيع بصورة الفاعل الحقيقي ويجعل فردا منه وان كان غير متعارف بمالفة
 في التشبيه ومن لوازمه ان يكون للفاعل الحقيقي اسم جنس يتناوله { ٢ } ان ينقل
 اسم جنسه الى المشبه ويستعار له ويجعل لفظ الربيع مكانه ذلك فهذه استعارة
 قريبتها استعارة اخرى هي عند القوم ثبوت الانيات للربيع من حيث انه فرد
 ادعائى لاحققي ولما كان استعارة ثبوته له لازمة لاستعارة جنس افعال الحقيقي
 له وقد انتقل من الاول الى الثانية لكونها قريبتها جعلت اثباتية استعارة ملتبسة
 بالكثاية ومكنية والاول تخيلية اتخيل اثبات لازم المشبه به للمشبه كما هو كذلك
 في اظفار المنية ولما لم يثبت المتقدمون في المنية استعارة وجعلوا اثبات الاظفار تخيلية
 واثبات الانيات في اثبت الربيع مجازا عقليا كان ماهو المجاز العقلي عندهم استعارة
 تخيلية سواء كان المثبت امرا محققا كالانيات او محيلا كالاظفار واستلزم المكنية
 للتخيلية وان كان التخيلية عند السكاكي نوعا من الكلام اذا كان لثبت محيلا لانفس
 الانيات فلم يكن لازمة المكنية عنده ولما اختار ايضا نظم التبعية في سلك المكنية
 بالتصرفين وقرينة التخيلية انتظم الثلاث في سلك واحد عنده وتصرفهما في امر
 عقلي اولاهو جعل المشبه من جنس المشبه به ولغوي ثانيا وهو نقل اسماء الى { ٤ }
 مذهب عبد القاهر وهو ان الهيئة اللفظية موضوعة وضعا نوعيا المعنوية فالوضوعة
 للملاسة الفاعلية اي لاستاد الحدث الى ما يقوم به عادة اذا استعملت في ملاسة الظرفية
 للملاسة بينهما لا دعوى الخيفية والمبالغة في تشبيهه كان مجازا عقليا وتصرفه
 في امر لغوي فقط فاعتبار تشبيه بين الاسنادين بدون اعتبار وضع الهيئة
 انتركيبية ولذا نسب التصرف الى العقل وجعل المجاز مجموع الكلام مذهب

الرازى واعتباره معه بدون دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز في الهيئة
الاستنادية ونسبة التصرف الى اللغة مذهب عبد القاهر واعتباره معه ومع
دعواهما امر ثالث غيرهما ليس مذهبا لاحد والحق ان المذهب الاربع
اعتبارات لا جبر فيها بعد كفاية العلاقة في المجاز وقد اعتبرها صاحب
الكتايب في ختم الله وطبع الله واثبت الفساوة على الابصار والاكنته على القلوب
حيث جعل الختم والطبع والتغطية ثارة انفسهما استعارة مصرحة تبعية لعدم
نفسا الحق في القلوب ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار
بالآيات الالهية بجماع عدم الانتفاع واخرى محالها تمثيلية واستعارة
بالكنائية على الخلاف في توجيهه عن انسياء ضرب حجاز بينهما وبين الاستنفاع
بهما بتشبيه بين الحالين اوفى الطرف وطورا جعل المجموع منهما ومن الفاعل
استعارة تمثيلية مستعارته قلوب ختم الله عليها بمحقق كقارب الاغنام والبهائم
نحو سأل به الوادى او مقدر كذلك نحو طارت به العقاب وآخرا عدم الاستناد بمجاز يا
من قبيل (اذردما في القدر من يستعيرها) وزاد الكناية التلوينية عن ترك القسر
والاجزاء المتعين طريقا الى ايمانهم فانه ملزوم محتوية القلوب من الله بالواسطتين
اولا زمها تمهيدا لقاعدة التكليف وان يكون حكاية كلام الكفية تكلمهم وظنى
انه استعارة تمثيلية من تشبيه حال غير محقق بحال محقق ومن باب فشرهم
من وجه وان يكون مجازا عن تمكن صفة القلوب والاسماع والابصار فقل كناية
ايمانية وليس بمرضى لان الانتقال من المردوف والظواهر استعارة بالكناية
او تمثيلية لكن باعتبار نسبته الى مجرد الفاعل نحو المبحث الخامس في وقوع
الحقايق لا ريب في اللغوية والعرفية العامة كالتدابة والملك لبعض ما يدب ومن
يرسل والخاصة كالحلب والتقص اما في الشرعية وهي المستعملة في وضع اول
المسارح لانهل الشرح كما ظن مذهبان نفيها للقاضى ابى بكر قائلا تارة بانها مقرر
في اللغوية والزبادات شروط واخرى بان ركنية الزبادات المعاني المجازية الغالبة
عند انما المسرع للبرادة المسارح وانباتها بوضع الشارع لها لمناسبة تخفولات
اولاها فوضوعات مبتدأ لبعض الفقهاء والمعتزلة وهو التخيار والدينية التي
ابنتها نوع منها وهي ما لم يعرف اهل اللغة معناه والاقصا عليه لانه الواقع
كاسماء الذوات التي لم يعتبر في مفهومها المباشرة كالؤمن والايمان دون اسماء
الافعال التي اعتبرت كالصلى والصلوة وتخصيصها بالفاعل لا يصح طردا وعكسا
وفرقوا بان المناسبة ملاحظة في وضع الشرعية دون الدينية لعدم المعرفة

فلا حجة الاولى قيل الاقتصار عليها اولى وعن ادعى مذهبا ثالثا لم يصح مذهب القاضي
والنصرة جعلها في كلام الشارع مجردة عن القرينة على الاغوى له والشرع لهم
اما في كلام المنسحرة فعلى الشرع اجماعا لا مذهبا حقائق عرفية يذهب اليهم للثبوت ان مثل
الصاوة اسم لمثل الاقوال والهيئات المفتحة بالتكبير المحتمة بالتسليم وانها السابقة
الى الفهم منها وليس الاقتصار على الشرع وفيه بحث افلواريد باشرع الشارع
منع او المنسحرة فلا يجدي وثمن سلم فلواريد بالتصرف وضعه منع او استعماله
فلا يجدي ثم قول الخصم بانها باقية في اللغوية وان زيادات شروط باطل بانه حينئذ
لا يكون مصليا من لم يكن داعيا ومتبعيا كالآخر المستفرد لا يقال من قيل ترك
الركن الزائد كما في المريض الموصى لانا نقول هذا اقامة هيئة مقام اخرى ولم يقم
مقام الدماء او الاتباع شيء ومع تسليمه يثبت اصل الدعوى ولا استزك لان السمي
الهيئة المشروعة وكذا قوله بانها مجازات لاستظهارها في استعمال الشارع
وذلك معنى الحقيقة الشرعية ولانها في اول اذنها لو نقلها الشارع لفهمها المكلف
ونقل اليها والازم تكليف انفاصل ولم ينقل اذلا تواز مع انه المعتاد في اركان الدين
والاحاد لانفيد العلم وهي معلومة وجوابه منع حصر التفهيم في الطريقتين فان له
بالنا هو انترديد القرائن كما في تعليم اللغات للاطفال وهذا منع بطلان الازم
ان ارد بان تفهيم ما يتناوله والاخف الملازمة وانما انها لو كانت شرعية لكانت
غير عربية اذ لم يضعها العرب واللازم بطلان القرآن مستقل عليها وكل مستقل على
غير العربي غير عربي وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وجوابه من وجوه {١}
منع ان العرب لم يضعها لجواز ان يكون وضع الشارع اياها لمناسبة فيكون مجازات
لغوية وهي موضوعية بنوعها {٢} منع ان المستقل على غير العربي غير عربي بل
العربي ما غلبه هو كقصدة فيها لفظة فارسية قبل بدليل صحة الاستثناء نحو القرآن
عربي الا تلك الانفاظ وليس بشيء لان اقرآن يراد به المجموع باعتبار غايه وكل
من كتاباته وصحة الاستثناء بالاعتبار الاول موزع ولا يرى ان القرآن العربي مستقل
على مثل ابراهيم مما اجمع على محتمه وان سلم احتمال كون مثل الاستتريق مثل
الصابون وعلى اسماء السور وانها موضوعات مبتدأة شرعية اما الاستناديان
التركي ما يستعمله العرب في الجملة من دون تعيين المعنى فبط لان تعيين اللغة ناظر
الى معناها {٣} منع ان كل القرآن عربي لجواز كون الصنعة للسورة وهي بعض
القرآن ولو وضع القرآن للغة يوم الكلى المشترك بين النكل والجزن كالماء ولذا بحث
بقراءة آية من حلف لا يقرأ القرآن صحح الحكم على السورة بانها القرآن وبعضه

بالاعتبارين بخلاف المائة اولانه منسرك لفظي بين الكل والجزء وللمعتزلة
 في اثبات الحقائق الدينية التي هي الموضوعات المبدئية وجوه {١} ان هذه المعاني
 المخترعة الشرعية لا بد لها من القاصد تعرفها للكلف وجوابه ان يجوز كاف
 في اشعار ب {٢} انها واقعة لان الايمان لغة التصديق وشرعا العبادات
 المخصوصة اي الواجبات ولا مناسبة بينهما تصحيح الفعل قبل هو سببها واجب
 بانه ليس سبب حصولها بل قبولها وهذه السببية لا تصحح اطلاق المؤمن على
 مؤدى الوجبات اما ان الايمان العبادات الواجبة فلان العبادات هي الدين المعتبر
 لقوله تعالى وما امر والى قوله وذلك دين القيمة والدين المعتبر هو الاسلام لقوله تعالى
 ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان والالم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى
 ومن يتغن غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ولان المسلمين مسنني من المؤمنين في قوله تعالى
 فاخرجنا من كان فيها الايمان ولو اذ اتعاذ لم يستقم الاستثناء وان ثبت ان العبادات
 هي الايمان ثبت عكسه لان الجمل الحقيقي بين الصفات يقتضي اتحاد المفهومين
 وجوابه المعارضة والحل اما الاولى فبقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان
 الميث غير المنفي فهذا على ان يراد بهما المعنيان الشرعيان لا التصديقي والالتزام
 بظاهرهم معارضة لدليل ان الاسلام هو الايمان وان ضم اليه وقد ثبت ان العبادات
 هو الاسلام معارضة لدليل ان العبادات هو الايمان واما الحل فبمع انه لولا اتحاد
 المفهومين لم يقبل الايمان من يتبعه لجواز ان لا يكون ديناً غيره بل من شرائطه الاعمة
 وبه يجمع قوله لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء لجواز اعيمه المؤمن واستقامه استثناء
 المسلم فان قلت اعيمه وان تحت لجواز كون المصدق فاسماً لكن قوله تعالى لم تؤمنوا
 الآية ينافيها قلت نعم لولا ارادة المعنيين المعويين وهو م ورماء يجب بان السياقة
 لا تدل على الاستثناء لجواز ان يقال اخرجت انصارى فما وجدت غير بيت
 من اليهود وبان المستثنى مفرغ والمسنني منه بيت وبانه لا يلزم من كون المؤمن مسلماً
 كون الايمان اسلاماً ويحصل الجمع بانه ان اراد بالبيت المسنني اهله ابيه
 بالمسلمين فكذلك بالبيت المتمدر المسنني منه اهله لا مجانسة وهم المؤمنون لسياقه فالعنى
 ما وجدنا فيها اهل بيت هم المؤمنون الا اهل بيت هم المسلمون فيكونان متحدين
 والا بوجد في المؤمنين غير المسلمين وهو خلاف النص واذ اسلم اتحاد المفهوم بينهما
 يلزم اتحادهما بين الايمان والاسلام واجاب الامام ايضا بان ذلك للواحد المذكر
 الوحيد فلا يصرف الى الامور كالواجبات ولا الى المؤنث كقائمة الصلوة ولا الى
 القريب كايانة ان كوة فان صرقتهم الى المأمور به لقوله تعالى وما امر واصرفنا الى الدين

المخلص لقوله تعالى مخلصين له الدين ويرد عليه انه لم يصبر
اجزائه المتعددة فيجوز من حيث هو غير انه من حيث هو يعد قريباً من ان يصبر
بل يصرف الى ان يعدوا فان لفظة مذكر ومعناه مصدر مضاف للعموم في معنى
عباداتهم فحطفت بتيوتوا كما عطف الروح على الملائكة فالعنى جمع العبادات
الواجبات دين الله المستقيمة فبذلك يسقط الطعن ايضا بان مذهبكم ان الدين فعل
الواجبات باسرها والمذكور ههنا بعضها {ج} او كان الايمان التصديق لكان قاطع
الطريق المصدق مؤمنا وليس لانه يخرجى حيث يدخل انما بقوله ولهم عذاب عظيم
وهو دخول النار بالاجماع ومن دخلها فقد يخفى لقوله تعالى ومن تدخل النار فقد
اخرجه لا يقال هو حكاية كلام الابرار ولا يعتنع الكذب عليهم لانه في معرض
التصديق عرفوا المؤمن لا يخفى لقوله تعالى يوم لا يخفى الله انبيى والذين امنوا معه
وجوابه ان المراد الصحابة بديل معه وهم برآء من قطع الطريق لانهم عدول ولذا يقبل
مراسيلهم اجماعا وبعد تسليم العموم استثنى لاعتصاف قيل فلا فائدة في الاخبار
بعدم اخراجه انتهى ومنع فان لم ينفذ مع ان عند الاساعرة لاعلم الامن السمع ففروع
ثلاثة على النقل {١} ان تنقل خلاف الاصل للاستحباب وانوقفه على وضعه بان وجهه
الاول {٢} من الاسماء الشرعية متواطئة كالصوم والحج والزكوة ومشاركه كالصلاة
بين ذات الاركان وصلاة المصابوب وصلاة الجنائز ولا معنى مشترك بينهما يدعى
بالصلاة والخروف الشرعية لم توجد والافعال توجد تبعا ففسر التبعة بالاستعاق
من الاسم الموجود ومنعت والحق ان التبعة لاعتبار التعلل اولا في المصادر وان
استعملها التسارع وهذا كالاستعارة فانها ينقسم الى اصلية وهي العادة
في الحقائق اى مالمس في مفهومها ما يصدق عليه التسمية كاسماء الاجناس
غير الصفة لانها الصالحة للوصف اعني بالتسمية ههنا والى تسمية وهي الوجودية
في الافعال والمنسبقات لاعتبار النسبية في المصدر كاللاد بالخط في نحو
نظمت الحلال وهي باطقة وفي الخروف لاعتبارها في منطلق معناها اى ما يقول البدي
عند التعبير او مدخولها على المذهبين كما في لام العاقبة حسب تسمية تعقيب مدخوله
بالتاميل لان العلة الغاية لكونها معاملة في الخارج تتمتع الفعل او نفس مدخواه
بما نحو فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولدوا الموت وابنا للخراب {٣}
صرح العقود والنسوخ متقوا الى الانشاء في الخبر وا لم يكن تعلقه اى في الماضي
والحال اولى بكن المعلق فنجوا عند وجود الشرط بل عدة اليناع اى في المستقبل
ولانها لو كانت اخبارا فان كذبت لم يتربن عليها الاحكام وان صدقت فبوفاء التبعة

الحارجية فصدقه يتوقف على وقوع مدلولاتها في احدا لازمة ووقوعها ان توقف عليه دار اوعلى غيره وهو خلاف الاجماع ولما وقع بقوله طاعتك للرجعية شيئا كان نوى الاخبار في البحث السادس في وقوع المجاز في اللغة والقرآن اما في اللغة بخلاف الاستاذ فلان مثل الاسد للجماع وشابت له الليل مما لا يحصى يسبق عند الاطلاق منه غير ما اريد به ويفهم هو بقرينة والفهم بالقرينة امانة المجاز وقرينة المشترك لتعيين احد المفهومين لللفظ انه محل بافهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك يفيد الاستبعاد وكونه على خلاف الاصل لا الامتناع فهو مظنة عدم الوقوع ولا معتبر لها مع القطع بالوقوع واما في القرآن بخلافه فلان ظاهريه فلامثلة فيه منها قوله تعالى ليس كمثل شي مجاز بل زيادة واسأل القرية مجاز بالنقصان فعند المتقدمين راجعان الى حكم الكلمة لامعناها ويطلق المجاز عليهما بالاشتراك ثم منهم من يجعل المجاز نفس كلمة تغير اعرابها لزيادة او نقصان ومنهم من يجعله اعرابها ويلزمهم ما من شي كمثل وسؤال القرية حيث لم تغير الاعراب فيهما وعند المتأخرين راجعان الى المعنى فقد اطلق مثل المثل على المنزل وسؤال القرية على سؤال اهلها فهما لفظان مستعملان في غير موضع اول قالوا في الاول حقيقة في نفي التشبيه فقيل مرا دهم نفي من يشبه ذاته ومعناه ليس كذاته شي نحو مثل ما آمنتم به اى بنفسه وهو سهولانه وقوع فيما فر منه من حيث ان المنزل في النفس مجاز او ان احدى اداتى التشبيه زائدة والحق ان مرادهم نفي تشبيه المنزل لان التز به يقتضيه كما يقتضى نفي المثل واجيبوا بوجهين { الاول } ان نفي مثل المثل يناقض غرضه وهوائيات ذاته بلا مثل لان مثل مثله ذاته ضرورة ان المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض لان في عين النفي اثباتا للظهور اثبات المثل والا كان مبنيا على الثاني فيستدعى تأخيرها وكان جوابه جوابا له { الثاني } انه ظاهر في اثبات مثله ونفي ذاته تعالى عن ذلك علموا كبيرا لان وضع اس لسلب النسبة بين اسمه وخبره ولا تعرض له لسلبها بين اسمه وما اضيف اليه خبره فالظاهر انها مسلمة ولا تعرض لسلبها وان كان محتملا عقلا واذا ثبت مثله ظاهرا كان ذاته مثل مثله وقد نفاه وربما رد الاول لجواز ان يكون نفي مثل المثل لثني المثل بطريق الكتابة دفعا للتناقض وفى ذلك وجه آخر ان براد نفي مشابهته لمن يفرض مثاله فان نفي الموصوف بالثلية ربما يكون بنفسها كما تقول لاجاهل هندى تريد به نفي جهل من عندك ولا يقال انه مجاز لان نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثاني بان الظاهر لاحكم له حين عارضه القاطع المذكور في نفيه من انه لثني المثل دفعا للتناقض ويزيد وجه آخر ان براد نفي تشبيه المثل القاصر عن المثل في المماثلة على ما يقتضيه قانون

الشيء فضلا عن المال ولا قصد الى ذات بعينه كما في ذلك لا يخل وفي الثانية
ان القرية مجتمع الناس من قرأت الناقية ومنه القرآن وهو غاسطاما معنى فلان
المجتمع بفتح الميم غير اناس فلا يفيد وبكسر هاء متنوعة واما الغضا فلتقا ونهما ناصا
وهو هوزا وان القرية تجيبك خلق الجواب فيها كما قالوا بخلق الارادة في الجدار
في (جدار اريدان ينقض) وهو بعيد عنه وان امكن لاسما زمن الشيوة الا انه انما يقع
معبرة او كرامة وهو بالنسبة الى التجوز قليل والعدول عن الشايع الى القليل
الا عندما يقوم عليه دليل عليك مع ان وصف القرية بالتى كذا فيها دليل ارادة
اهلها والافدالة الصدى في كلام جميع المجنات حاصلة ومنه قوله تعالى فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها خبر عن جزاء الاعتداء
وعن الحسنة الواقعة على وفق الشرع حيث لم ينه عنهم باسم الخارج عنه
القيح ففيه استعارة احدا الضدين للآخر كالسليم للديغ او احدا المتشابهين
صورة للآخر كالغريس المنفوس وذكر المثل لا يناسبها لان معنى الاستعارة تناسي
تشبيه وقعت لاجله لاكل تشبيهه فتشبيه الاستعارة في الجنس والالة والمحل
قال الفقهاء القصاص بمثل عقوبة الجاني فان لم يحصل بزاز من جنسه و اراد
المثل لتشبيه الجزاء في المقدار الذي يختلف فيه الأفراد فهذا مثل قولك رأيت
اسدا في الحمام مثل اسد رأينا اس في الطول واما توهم انه مثل زيد اسد مثله ففاسد
فان المشبهين وهما جزاء الاعتداء والحسنة ليسا بذكرين في الايتين وقيل لا تجوز
فيهما لان الاعتداء هتك حرمة شيء والمعنى كما هتك حرمة لكم من الحرم او الشهر
الحرام او المال او النفس او العرض فاهتكوا حرمة والسيئة ما يسوء من زل به وهو
مختار الكشاف وكوفاهما من المشاكلة لا تشترجهما عن المجاز كالنخل ومنها انكر الله
والله يستمرى بهم فامكر مجز عن جزائه والاستهزاء عن ازال الهوان وقال الرازي
الكر ابدال المكره على وجه يخفى والاستهزاء اظهار الاحكام واخفاء الالهانة
فيجوز من الله حقيقة الحكمة ومنها الله نور السموات والارض مجاز عن المنور وقيل هو
الظاهر في نفسه المظهر لغيره لا العرض فهو حقيقة والحق ان امثلة المجاز من نحو
اشتعل الرأس و جناح الذل ونار الحرب بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده
فلا يعتمد التحمل في صور معدودة ان امكن * تسكوا بان المجاز كذب اصدق نفي فلا يقع
في القرآن واذا اوقع لكان البا رى تجوزا والجواب عن {١} ان الصادق نفي
الحقيقة فلا ينفي صدق اثبات المجاز وعن {٢} ان عدم اطلاق التجوز لعدم الان
وان صح لغة اولان التجوز بوجه المنسجم والمنو سح في الا بنسجني من اقول

والفعل من الجواز بمعنى التعدى أو توهم المجاوز من مكان إلى آخر من الجواز
 بمعنى العبور أما حمله على إيهام جواز إطلاق نحو المكارر لورود مكر فعبء
 ويؤنس البحث من وقوع العرب فيه فإنه مروى عن ابن عباس وعكرمة خلافا
 للأكرمين لنا أن المشكاة حبشية والسجبل والاستبقي فارسيتان والقسطاس
 رومية وقولهم بجواز كونه مثل الصابون بعيد لأنه نادر فلا يصرف إليه الظاهر
 وربما يمسك بالأعلام العجبية وجعلها من العرب المفسر بما تصرف فيه العرب
 وأجروا أحكامهم أو بما فيه النزاع مع ظهور وقوعها بما فيه النزاع لهم مامر
 من لزوم أن لا يكون القرآن عربيا وقوله تعالى (اعجمى وعربي) فتفى التنويع
 اللازم في العرب الملزوم وجواب الأول مامر والثاني أن المراد كلام اعجمى ومخاطب
 عربي فلا يفهمه فيبطل غرض إزاله بدليل ساقى قوله تعالى (ولوجعلنا قرأنا
 اعجميا) ولئن سلم فتفى التنويع المخصوص أى على وجه لا يفهمه العرب بدليل
 قوله تعالى (لولا فصلت آياته) أى بينت وبالعرب لا يحصل ذلك الوجه ﴿ البحث
 السابع ﴾ في ترجيح الدائر بين المجاز والمشتراك كالنكاح في أصل اللغة للضم ثم نقل
 إلى الوطى والعقد المستملين عليه فقيل في الوطى حقيقة بالنسبة إلى العقد المفطى
 إليه فاستدل بقوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آبائكم) على عدم جواز تزوج الابن من نية
 الأب وقبل بالعكس لأن الوطى مقصود منه وهو الأصح قال الزمخشري وإنما ورد
 النكاح في القرآن بمعنى العقد فهو كما بينا حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر ومشتراك
 بينهما والحق أن المجاز أولى لقوائده ومفاسد الاشتراك والترحيم بين النوعين لا بين
 كل فردين فلا محذور في عدم أطراد بعض الوجوه وهذا البحث وإن كان اللائق
 ذكره في المقاصد لكنه يتضمن أمرا كأنه الداعى إلى ذكره ههنا وهو الداعى إليها
 من قوائدها وقوائد المجاز قسمان بالنسبة إلى الحقيقة وبالنسبة إلى المشترك والثاني أمران
 { ١ } أغلته استقرأ حتى قال ابن جني أكثر اللغة مجازا ويلحق المظنون بالأغلب { ٢ }
 أن المجاز معمول به مطلقا فلا قرينة حقيقة ومعها مجاز والمشتراك بلا قرينة مهمل
 والأعمال أولى من الإهمال أما الأول فوجوه { ١ } الإباغية من البلاغة لا البلاغة
 كما ظن نحو أسهل الرأس شيئا بلغ غير أنب من سبت { ٢ } الأوجعية كما في الاستعارة { ٣ }
 الأوفعية أما في لفظه للطبع - تل في الحقيقة كالخفقيق للداهية أو عذوبة في المجاز
 كالريضة للقبرة أو تنافر في الحقيقة كالعوسج لطويل العنق من التوق أو في معناه
 للمقام لزيادة بيان لاستماله على الدعوى ببيئة أو تعظيم كالشمس للشريف أو تحقير
 كالكلب للعقير أو ترغيب كالالحية لبعض المشروب أو تهيب كالسم لبعض المضموم

وإس هذا تكرار الالفة لان مطابقي المقام اعم من البلغ اما لانه جنسه
 واما لان المقام قد يقتضى تأدية المعنى بالفاظ كيف كانت بضم يفرجها عن حكم التعمق
 {٤} تلطف الكلام بافاة اللفظ الضليلة الموجبة لمزيد التلويح وسرعة التفهم نحو
 رأيت بحرا من المسك موجه الذهب {٥} التخلص من قذارة الحقيقة كإغماط
 وكنايات النيك في القرآن {٦} مطابقة تمام المراد ولها ما ورد كاستعارة المحسوس
 لتعقول فان الوهم يساعد العقل في قبوله حينئذ وهو الحكمة في ضرب الامثال
 كما حصلت بالتشبيه في قوله (وطول مقام الرمي في الحى تخلق) ابين فيزيد فهم تحقق
 المعنى الجامع في التشبيه على حقه وكما عند بيان مقدار الجامع المتحقق في المناسبة
 كاستعارة سواد اغراب للداد وكذا سائر اغراض التشبيه فانها ربما يكون اغراضا
 للاستعارة وكما في مجاز مشوق يوجب سرعة التفهم وكما في الاستعارة مطلقا
 المتعمدة للبالغة في التشبيه {٧} انواع الصناعات البديعة كالسجع عند وقوع جوار
 زنار فاصلتين ونحو ذلك بواد غير ممتور وفناء غير معمور ورجل غير مسدور
 وكالمقابلة المراد بها الطباق نحو (ضحك المنيب برأسه فبكى) بخلاف ظهر وإس
 ضحك حقيقة فيه والالزم الاسرائيل وكالمطابقة المراد بها المسألة نحو (تخاض فلبى
 في هواها جلت في مفتي) وكالمجانسة نحو سبع ارباب وسبع سباع وكتمة الوزن
 والثاقفة والروي نحو عارضتنا املا قلنا الرب حتى يبدى الافحوان الاسب
 فان الرب ليس كالنسوة والاسباب ليس كالسنن الأبيض ومفاسد الاسرائيل وجوه
 {٨} اختلاله بالفهم اذا خفي اقربته عند من لا يتجاوز عمومه والمجاز حينئذ يحصل
 على الحقيقة {٩} تأديته الى مستبعد من ضد او نقص على هو اليوم مناسب
 الواحد للثنتين او الاثنين لا ذهب اليه عباد من ان بين الله ومعنى مناسب
 ذاتية وهو بناء على مذهب مرجوح وقيل هو محل المشترك بين الاثنين كما قرره على
 ما ليس بمراد من ضده او المشترك بين اثنين على تقبض المراد كلشظ التقبض
 بين الايجاب والسلب وفيه شيء اذ لم يثبت الاشتراك بين اثنين صين
 والحسب لزوم ما هو بعيد عن المراد من ضد او نقيض اذا جعل على خلافه
 كما اذا حل انقره في لا تطلق في القرء على الطهر فلي ان انتهى عن الشيء
 امر ايجاب لضده يفهم وجوب الطلاق في الحيض وهو ضد المراد وعلى انه امر
 يعم الايجاب والتدب يفهم ضده ايضا ويلزم كلامهما عدم حرمة التطلق
 في الحيض وهو تقبض المراد {١٠} احباجه الى قرابين اثنين لثنتين وانما ازال واحدة
 وعورض بفوائد الاشراك ومفاسد المجاز ونوايه وجوده {١١} انذار فلان سر-

{٢} الاستماع منه لا نحو المتن والجموع بالمعنيين نحو اقراءت بمعنى حاض
وطهرت فتسع الكلام والمجاز قد لا يستحق منه وان صلح له حين كونه حقيقة كما مر
في الامر بمعنى الفعل وقد يشق كالاستعارة التبعية {٣} صحة الجوز بالمعنيين
فيكثر فوائد المجاز ومفاسد المجاز وجوه {١} احتياجه الى الوضحين النحويين
او النوعي للحقيقة والنوعى للعلاقة {٢} ان فيه مخالفة ظاهر والمشتك ليس ظاهرا
في شيء من معانيه ليلزم بإرادة احدها مخالفته {٣} تأديده الى الغلط عند عدم
القربة لجملة على الحقيقة قطعا بخلاف المشتك فقيل الترحيم معنا لان المذكور
من فوائد المجاز متحقق في المشتك ايضا كالألفية اذا اقتضى المقام الاجال والا
لم يرد في القرآن والاوجزة كالعين والجالسوس في الباصرة فانها جالسوس الحسن
المشتك والالوفة للطبع لعدوية فيه كالعين او نقل في المجاز كالتفقيق المستعار
لغير الملايم وكذا انواع البديع فانه جمع كالتين والعين دون الجالسوس والمقابلة
كما مر من حسنات خبر من خياركم ونحو (حديثنا على مر الزمان قد بما) وفعل كثير
في الرجال قليل (والمطابقة نحو كلما ضربت فرسي سوطا ضرب عدواي
طار كذا) ان التوجه وهو ذكر ذى وجهين والاهام وهو ذكر لفظ له
معنيان وإرادة البعيد جاربان في المشتك جريا بينهما في المجاز نحو ادم الله نيل
فلان اى جمعه او تفرقه ونحو جئناهم طرا على الدهم بعدما اى على القيود
والجواب ان الاغلبية المخصوصة بالمجاز راححة على السك لان اعتبار الكل
لكونها مظنة الغلبة ولا عين بالمظنة مع تحقق انتفاء المثنة وتحقيق المثنة لا يضره
عدم المثنة وهذا كما ان قبله الصائم مظنة الوطى المفسد فهي مع انتفاء الوطى
لا يفسد الوطى بدونها يفسد والمثنة تعاب عن موضع التحقق الى العلم المؤثرة
بالذات ويسمى حكمه والمظنة عن موضع الظن الى ما يفضى اليها (وفي الاستماع
ما احب الاول في سرادقه بحسب المعنيين السابقين فليعلم المناسبة بين الاصل
والمفرع في الحروف والمعنى وهو المذكور في الكشف فالمقتل من القتل وضرب
الامر بمعنى المضروب من الضرب داخلان فيه وكذا الوجه من المواجهة وعكسه
فلا يتعين الاصل والمفرع بل يتبادلان وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان
المناسبة اعم من الموافقة مع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير
نحو كنى وناك وبدون الموافقة اكبر لمناسبة ما كالمفرج في ثلم وناك والصفة
كاشد في الرجم والرقم فالمعتبر لفظا في الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة ومعنى في الاخيرين
المناسبة وفي الاول الموافقة والخاص الموافقة في الحروف وترتد بها الامع الرواد كالاستعجال

من انجمله ولا فيها فقط كالتمجيد والتعظيم وفي المعنى بخلاف انذهب من ذهب
 لكن مع زيادة في المعنى والالكافا مترادفتان كالمثل مع القتل ومع التباين في الصفة
 لا كضرب الامير من الضرب وان كان تقديره باكتفى فلك وهيمان وطلب من الطلب
 لفظي لفتح الحرف الاخير ولا يندرج تحته الا الاصغر وعلى مذهب البصرية فمعلوم
 الاول من وجوه ستة وتبين الخاص عن العدل بالزيادة في المعنى والعام بكفاية
 اعتبار التناوب وقد يفرق مطلقا بان المراد بالعدل اقط المعدول عنه ولذا يحكم
 بالتكرار في ذلك وبالاشتق معنى المشتق منه والتغير اللفظي يرتقي الى خمسة عشر
 نوعا لانه اما بحرف او حركة او زيادة او نقصان فهذه مفارده اربعة وانتركب بينهما
 ثانيا ستة وثلاثا اربعة ورباعيا واحدا والامثلة للمقاريد كاذب من مكسور الذال
 ونسر وخف والضرب عند الكوفية والثانية ضارب وذل من الدال ومسلات
 وحذر وماد من العدد وثبت من الباء والثالثة اضرب ز يادتها ونقصانها وخاف
 ز يادتها ونقصانه وعد من الوجد ثلثا صانها وز يادتها وكال من الكلال ثلثا صانها
 وز يادته وللرباعية ارم امر من الرمي والنقص لعارض لا ياتي في المشارك في الاصول
 لانه في حكم التبعوت هنا والمشتق قد يطرده اي يخلق على كل فرد يوجد فيه
 معنى اصله ليكون تسمية الشيء به اوجوده فيه اي كونه معتبرا من حيث انه داخل
 في التسمية صحيح لها واوافق عدم الاطراد فمنازع او من فيل الثاني على المذهبين
 وقد لا يطرده لكون التسمية بوجود معنى الاصل فيه اي كونه معتبرا من حيث انه
 معه ومرجع لها من بين الاسماء من غير اعتبار دخوله فيها فالاول تسمى القاهل
 والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسماء الزمان والمكان والصفات والى
 كما قارورة ومنه ما والحق في الاو في اديان واعرف في اسماءك خلافا من ان يترجم
 وابن احناب اسمها كاصغر وا قارورة (الحنيفة اثنى عشر) انه لما شرقة
 وفي الاستقبال من زوش الماضي وقد اختلف في مختلفه مجازا ولا شافعية
 واختاره عبد القاهر وابوه اسم وقيل ان كان معناه ممكن التبدل سطر بقاء الحقيقة
 والمرتبة طهر في قواه عليه السلام المتباين ان الخيار مالم يفرقا فلم يثبت ابو حنيفة رحمه الله
 خاير المجاس به انتضاء البيع وحصل على التفرق بالاقوال رابته الشافعي
 وجعله على ما لا يبدان ومنه قوله دم اذا فاس الرجل اومات فصاحب المتاع احق
 بمتاعه فيه انتضاء المالك بالبيع لا يكون احق عند أبي حنيفة رضي الله عنه
 خلافا لما لو كان حذو الماعى ومنه بالانفا وذو صبح بان اللوا ان صفة

الوصف بالانتفاء وهو المعنى بصحة الثني اشارة قطعية للجواز وبيان بطلان اللازم
ان وصفه بالانتفاء في الحال يصح فيصح بالانتفاء مطلقا لان الوقتية تستلزم
المطلقة وبهذا التوجيه سقط وجوه من الاعتراض {١} منع بطلان اللازم
للقاضيين وهو ان اسبوت في الحال اخص من اسبوت في نفسه اعم والعام لا يستلزم
الخاص لان الحال فيه قيد للانتفاء {٢} القول بموجب العلة ان الاستلزام مسلم
ولكن صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لا يتنافى في صحة الوصف بالاسبوت مطلقا
لان المطلقتين لا يتنافيان قبل تنافيها لفة للتكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لاجل
التوافق العرفي على ارادة الوقتية بالمطلقة تجوزا من اطلاق العام على الخاص
الا يرى ان من قال للعنب الحلوانه حاض يصد سخما من الكلام فنقول المراد
بالانتفاء المطلق اللازم ان كان الانتفاء في جميع الازمان فاللزم ممنوع لان الوقتية
لا تستلزم الدائمة وان كان الانتفاء في الجملة فان اريد به المفهوم العرفي القوي
وهو الانتفاء في الحال فهو عين الملزوم فلو كفي في الفرض اكتفى بالملزوم وان اريد
الانتفاء في وقت ما فلزومه مسلم لكنه لا يتنافى في وقت ما لان المتشترتين
كالمطلقتين وانما سقط لان صحة الثني مطلقا اشارة المجاز سواء صح الوصف
بالاسبوت او لا ثم رد على من قال واذا صح الثني مطلقا لم يصح الانبات {٣}
المعارضة بانه لو لم يكن حقيقة لما صح وصفه بالاسبوت لان الاصل في الاطلاق
الحقيقة وقد صح لانه يصح وصفه بالاسبوت في الماضي فصح مطلقا لان الوقتية
تستلزم المطلقة وانما سقط لما اشرنا اليه ان صحة الثني اشارة قطعية للجواز
فلا يعارضها ظاهر الاصل في الاطلاق قبل والجواب الصحيح ان لزوم صحة الوصف
بالانتفاء المطلق لفة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المفيد بدون المطلق لفة كالاسد
على النجاشة مثلا يقرينة لا مطلقا ولان من يدعي كونه حقيقة في الماضي كيف
يسلم صحة نفيه لفة وامازوها عقلا فسلم لكن لا تنافي كونه حقيقة في الماضي
وانما يتنافى لو صح لفة ايضا لا يشال قدمنا ان اشارة المجاز صحة الثني في نفس الامر
لا لفة لان معنى ذلك ان الصحة اللغوية لا يمكن بل لا بد ان ينضم اليه الصحة في نفس
الامر (وفيه بحث لان صحة الوصف بالانتفاء في الحال لما كانت لفة كانت صحة
الوصف بالانتفاء مطلقا لفة ايضا لان استلزام الخاص للعام ليس امرا يختص بقوم
دون قوم ولانه لم يثبت ان عرف اللفظة على ارادة الوقتية بالمطلقة ثبت للزوم لفة
بل العناية وانما لم يكتف بالملزوم لان اشارة المجاز في عرفهم كما مر الثني المطلق باي

معنى تعارفوه ودعوى انها يجوز مخالفة للدليل بلا دليل فان الاطلاق
الحقيقة واما الاستناد بالجاز المقيد بالقرينة فاستعط لان الكلام في ان معنى ما اذا
صدق مقيدا يصدق مطلقا وما يتغير معناه بالقيد والاطلاق ليس مثله وتوضيحه
ان القرينة ليست قيداً للمعنى المجازى بل صارفاً عن الحقيقة وثنايا ان وجود
المفهوم اما ان يكون قيداً لكونه حقيقة اولاً والثاني يقتضى كونه حقيقة في المستقبل
فيكون قيداً ومجازاً في الماضى قيل القيد هو انبوت المشترك بين الماضى والحال
قلنا ان اعتبر دخول الزمان كان مشتركاً لفظاً والمجاز اولى وينافيه اجماع اهل
اللغة على خروج الزمان من مفهوم الصفات وان اعتبر عروضهما فلا طريق
الى معرفته الا التقل وما ثبت من اربابه نقل والا فلا وجه للزاع وايس الحق في عدم
الاعتراف بعد الدليل ادنى منه في الاعتراف بلا دليل به للقائلين بالحقيقة اولاً اجماع
اللغة على صحة ضارب امس والاصل الحقيقة وثانياً صحة الحكم بالايمان على التائم
والغافل واجراء احكام المؤمنين وجوابهما بعد المعارضة به على صحة ضارب غدا
وعدم صحة الحكم على المؤمن بالكفر لكفره المتقدم ان يقول التمسك بالاصل
اذا لم يعارضه قاطع وهوانه لو كان حقيقة لكان المؤمن المذكور كافراً ومؤمناً
حقيقة والمعتق عبداً وحراً حقيقة قريب ولا يرب ويقبل شهادته ولا يقبل الى غير ذلك
من الفساد ولكان اكبر الصحابة كفاراً حقيقة فلم يصح (ليسوا بكافرين) لقصة
وقد صحح بدليل تحطئة المفوى قائله ولا تغفل عن انكسرة وبهذا لا يرد ان عدم
صحته شرعى لتعطيههم فعلم ان الكل مجاز اما المؤمن في مثل انائم فاما مجاز او باعبار
ان اعقده لكون ملكه او اعطاه الشرع حكم الدماء ما لم يعارضه قاطع لحكمهم
لاتحصى وثناياً وصالح المفسلين ان بقاء المعنى لو استرط لم يكن مثل تخبر ومتكلم
حقيقة لان اجزائه حروف تنقضى شيئاً فثبنا ولا يجتمع في حين فكيف يبقى معناه
وجوابه ان الاجزاء المعادية من اواخر الماضى واوائل المستقبل عدت حالاً لان الآن
المختلف في وجوده فكل مباشرة لم يتخلل بينهما ما يعذر فارتكبا لها واقع في الحال
ان لو اعتبر الآن لم يكن اكذرافاً في الحال مثل يضرب ويشى من مكة الى مدية
ويكتب القرآن او فعل الحال ما ذكره تحوي خبر وينكلم حالاً والاجماع يحمله
ولئن سلمنا فلانم استرط بقاء المعنى بتمامه بل بقاء جزء منه كما في المصادر لسيالة
كاف وللقائلين بالتفصيله معنى آخر وهوان المشروط البناء فيها امكن وههنا مذر
بخلاف ما مر فان الكافر في الصحابة محذور اعدام بقاءه بمكنا والمؤمن في انائم حقيقة

لبقائه شرعا **تمة** ﴿ هذا النزاع في نحو الضارب اما تسميته بنحو اسم الفاعل حقيقة في اى زمان تحقق معناه لانه اسم من صدر عنه الضرب مطلعا والحكم بالاعمال وعدمه مبنى عليه وما قال المنطقيون من ان صدق عنوان الموضوع في احد الازمنة بالفعل الحقيقي او الغرضي او بالامكان كاف امر تعارفوه لتحقيق الكلية لاتعلق له بوضع اللغة فاستاد القول بالحقيقة في الماضى الى ابن سينا مستدلا بما ذكر في تحقيق المحصورات سهو والا لكان حقيقة في المستقبل ايضا وهو خلاف الاجماع **في البحث الثالث** ﴿ في ان اسم الفاعل لا يشتق لشيء باعتبار فعل يقوم بغيره خلافا للمعتزلة ولهم قولان يشتق من فعل يقوم بنفسه فالثاني يد ارادة قائمة بنفسها ويستق باعتبار ما يفهم بثالث فانه متكلم بكلام يتبسم يخلقه فيه كجبريل وهو محل النزاع ههنا وانما يذهبون اليه اذا ثبت الانصاف به وامتنع القيام فلا يرد انه لو صح لزعم ان يكون الله تعالى اسرد وتحركا وغيره خلقها **لنا الاستقراء** ولهم دليلان { ١ } صحة قاتل وضارب منعان القتل والضرب احر حاصل في المفعول اى عند الاشاعرة فهو الزامى وجوابه منع ان التأثيرين الاثران العينية في الوجود لا تنافي الفعري في المفهوم المعتبرة في وضع اللغة كما يسمى اضاءة واستضاءة بالاعتبارين والموجود الضوء ليس الا وليس هذا اختيارا لمذهبهم كما ظن { ٢ } اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذى هو عين المخلوق لان التكوين عين المكون عند الاشاعرة اذ لو كان غير لكان تأثير فلو قدم كما قالت الحنفية قدم العالم لوجوب وجود المخلول عند وجود الموجد وقدرته وتعلقها والخلف عن الموجب بط وهذا لا ينافي كون الموجد في نفسه فاعلا بالاختيار وان حذب كما قالت الاشاعرة احتاج الى تأثر آخر وزعم التسلسل فهذا ايضا الزامى اذ المعتزلة يجوزون تأخر الاثر عن التأثير قولا بان مقتضى التأثير بالاختيار جواز تراخي الاثر عنه لانعلة كما ان المتعاضد لا يوجب عدم جواز لا علة وجوابه من وجهين { ١ } ان الخلق يقوم بنفسه لانه اما جواهر تقوم بنفسها واما اعراض تقوم بها فالكل يعد قائما بنفسه لعدم قيامه من حيث هو بغير المجموع فهو غير محل النزاع لانه ما يقوم بثالث ومجمله بالجسم الذى يعد قائما بنفسه مع ان بعض اجزائه وهو الصورة قائم بغيره وهو الهوى عند من يقول بهما انما يتناسبه او اريد بالخلق المجموع المنقسم الى اجزائه الجواهر والاعراض انقسام الجسم اليهما لا كل من جزئياته وهو الحق لان المشتق له هو الخلق مطلعا لاقتل زيد وضرب عمرو ومعناه ان استنادهما اليه

خلقا باعتبار اندراجهما تحت خلق المجموع لامن حبت هما ولكون الدليل الزاميا
 خرج الجواب على مذهب الاشاعرة لان المعتزلة قائلون بازلية الذوات وان المخلوق
 الوجودات الزائدة او اتصافها بها وهما قائمان بالغبر والمنع لا يجب كونه على وفق
 مذهب المستدل (ب) ان القدرة تعلقا جديدا به الحدوث مسمى باعتبار الحاد
 صدورا وباعتبار المحدث خلقا وباعتبار القدرة ايجابا فالخلق وهو كون الذات
 تعلقت قدرته امر نسبي متجدد تبيد سائر النسب والاعدام غير حاد ليجتاح
 الى تأثير آخر فيلزم التسلسل فان الحاد قسم الموجود قائم بالله تعالى وباعتباره
 استحق له فذلك كاف فيه وان لم يكن في الخارج عين حاد سوى العالم فكونه
 في الخارج عينه وفي الاعتبار غيره هو الجامع بين دليلنا ودليلكم هذا على مذهب بعض
 الاشاعرة ان الارادة قديمة والمتجدد تعلقها عند حدوث المراد ولا يلزم منه القول
 بالخال كما ظن لجواز كون التعلق نسبة عديمة متجددة بين الخالق وماهية المخلوق
 يتوقف وجودها عليه - بالذات ويكون معها بالزمان اما ان قالوا بقدم الارادة
 وتعلقها او بقدم التكوين وتعلقه كالحنفية فالتكوين في الازل متعلق بحدوث كل
 حاد في وقته المعين بمجيب خصوصياته او بقدمه وحدوث تعلقه كما عند بعضهم
 فالتكوين القديم موصوف في الازل بخصوصية تعلقه بالحادث بكل موجود في وقته
 المعين مع سائر خصوصياته فكما يقتضي حدوث الموجود يقتضي حدوث تعلقه
 على وجه لا يحتاج الى تكوين آخر وكونه كذلك وان اوجب الجزئية امر لا يتغير
 فلا ينفي الازلية ووصف الباري تعالى به لان الجزئية في الحادث المعالوم لافي العلم
 والتكوين المتعاقبين به من حيث هو جزئي ولا يذهبن عن صفة خاطرك احسن نهش
 ثبت فيه ان جميع القضايا ضرورية بل ازيد اذ اجعلت الحوادث جزءا للمحصل وهو متقدم
 القول بانه لا تنافي بين المذهبين اذا تكلم بمعنى ابتداء الكلام هو المنسند الى الله عندهم
 وهو قائم به من ضيق المعنى فان المعتزلة مسموحون بان فعله قائم بغيره والتكلم
 بمعنى ابتداء الكلام غير معهود في اللغة بعد ان الاصل عدم الاشتراك في المذهب الرابع
 في ان شرط المشتق صدق اصله خلافا للبرهانيين فانهما قالوا بعالمية الله تعالى
 من دون علم زائد مع كونها معلقة به مطلقا - لنا ان اصله وهو معنى المصدر جزؤه
 فلا يوجد حقيقة دونه وان اطلق الكل على الجزء تجاوزا ونسبوا العالم ليس محازا
 في الله تعالى والاصح سابه وهو خلاف ما عاهد الاجماع فعملوا العالم من له العلم
 لامن له العلم الزائد ولئن سلم فن له الزائد ولو في الاعتبار وانهم ولا يجب الزيادة

في الوجود لكان شيئاً لا يقال صح سلب كل صفة عن نفسها نحو السواد ليس
باسود حتى قيل كل صفة فرد من افراد تقيض ما ثبت له كالكتابة للا كاتب فلئن كان
العلم عين الذات كان سلب العالمية عنه ولا سيما من حيث انه علتها سلبا لها من الذات
لا نالاً من ذلك فان كل صفة ثابتة لنفسها بالذات وللغير بواسطتها فالسواد
للسواد ذاتي وللأسود بواسطته وكذا الوجود والوحدانية وغيرهما والثبوت يكتفي
فيه المغايرة الاعتبارية لصدق كل ج ج وان كان غير مفيد والقول بان الكتابة
لا كاتب لتوهم ان الكاتب من صدر عنه الكتابة وليس كذا بل المعنى الكلي للمشتق
ماله المصدر كالمات والحسن وغيرهما فان نسبة اكثر المصادر الى القوابل كما مر
ثم ولئن سلم فذلك في الصفة الزائدة والحق ان اختلاف مبنى على ان صفات الله تعالى
عنه او غيره اوليست عينه ولا غيره لامنافة في شيء من المذاهب للغة وهو مستوفى
في الكلام **المبحث الخامس** في تعيين مفهوم الصفة نحو الاسود مما لم يعتبر
خصوصية ذاته كالأجر العلم والقارورة انما تدل على ذات مبهمة باعتبار صفة
معينة جسمها كان او غيره والا فلا لسود جسم مثل الجسم ذو السواد جسمه والانسان
حيوان لمن يعلم بحقيقته فلا يفيد وليس كذلك قيل وفيه احتراز عن اسماء الزمان
والمكان والاكلة لدلالاتها على خصوصيات الاشياء الثلاثة فان المقتل زمان او مكان
وقع فيه القتل لاشي وقع فيه ولذا لم يميز مكان مقتل بخلاف المقتول فيه وقيل
هي كسائر المشتقات اذ لا دلالة على خصوصية ما وقع فيه الفعل زمانا انه خلاه
او مقدار حركة الفلك الاعظم ومكانا انه خلاه او السطح الباطن الحاوي والحق هو
الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان او مكان او آلة فان هذه الامور معتبرة
اجزاء بدلالة تفسيرات اللغة بخلاف الفاعل والمفعول في اسميهما وغير ذلك ولا يلزم
من اعتبار هذا التعيين اعتبار تعيين كنه حقيقة المدلول ولا من عدم اعتبار الثاني
عدم اعتبار الاول كما لم يعتبر في القارورة الا الزجاجة لانه حقيقةها **المبحث**
السادس في عدم جواز القياس في اللغة خلافا للقاضي ابي بكر وابن سريج بالجهم
وبعض الشافعية ومحل النزاع ليس ما ثبت تعميمه نقلا عن ثيا كائترة او كليا كما فيه
القواعد الصرفية او النحوية او غيرها ولا معنى يلحق بمعين آخر في حكم شرعي
كالتبذ للضر في الحرمة عند من يلحقه بل ما يسمى باسم الحاقا بمعين سمي به من حيث
تعيينه لمعنى يؤثر او يدور التسمية معه وجودا وعدما في ذلك المعين كتسمية
التبذ بالخمر لتحديد العقل حيث لا يسمى ماء العنب خرا قبله وبعبده ومثله

تسمية التماس سارقالاخذ بالحفية واللائط زائسا للابلاج المحرم ولو ثبت
 التعميم بالنقل في شيء منها لم يكن مثالا كما اذا صح ما روى عن ابن عمر رضي الله عنه انه
 عليه السلام قال كل مسكر خمر * لئانه اثبات اللغة بالاحتمال لان ذلك المؤثر
 او المسدار يحتمل تصريح الواضع بمنع دخوله في التسمية كالادهم والقارورة
 وباعتباره والاثبات بالاحتمال تحكم واذ لو جاز لجاز الحكم بالوضع بغير قياس
 قبل احتمال الوضع وعدمه مراد به التسوية ممنوع فيما نحن فيه والافلاثم
 بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد التسوية عند عدم
 تعرض الواضع للتعويض والاعتبار ويكنى ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان
 تمسكوا اولاد واران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وصدما فانه يفيد ظنا اطلاقا
 وجوابه بالقلب بان دوراته مع المحل ايضا حين كونه محلالة كماء العنب وما لالحى ووطنا
 في القبل يفيد ظنا عليه المجموع وعدمه عليه بمجرد المعنى مع ان فيه جمعا بين الدليلين وهو
 اول من اهدار احدهما وثانيا بقياس القياس في اللغة على القياس في التمرع بجماع
 الاشتراك في المؤثر والمدار وليس اثباتا للشيء بنفسه بل اللغوي بالشرعي الزاما على القائلين
 به وجوابه ان لاجبا مع اذ يجوز الشرعي الاجماع والاشتراك المذكور معه
 ومن المبادئ اللغوية مباحث حروف المعاني وسميتها بالحر وفي مع وجود
 نحو الظروف مجازية باعتبار الغالب او بمعنى الكلمات اما حروف المباني فليست
 بصدد هاف فيها مقدمة واقسام في المقدمة في تحقيق معنى الحرف وما به يتمايز
 الكلمات في قواهم الحرف لا يستدل بالمفهومية اي بمفهومية المعنى منه هو معنى
 قولهم يدل على معنى في غيره والصغير للفظ بمعنى احتسابه الى انضمام افظ آخر
 لا للمعنى اذ لا معنى لوصول المعنى في غير نفسه وربما يصحح بانه مثل المدار حسنة
 في نفسها او غيرها اي بالنظر الى ذاتها وغيرها فحاصل معناه ان الحرف ما كان
 مشروطا وضعا في دلالتها على معناها الا فرادى ذكر متعلقها فلا يرد مثل
 الابتداء وذو وكل وقيد وامام لان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا للدلالة
 اما التركيب فالكلمات الثلاث مشتركة في ان ذكر المتعلق شرط في دلالتها عليه
 قبل وفي الفرق بين الاسم والحرف بذلك في مثل على وعن والكاف تحمل وهو لزوم
 ان لا يفهم المعنى الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع احيانا مع انه يفهم
 اخرى وتحكم وهو كونهما مع تساوي الخالين والتحقيق يستدعي مقدمتين الاولى
 ان وضع اللفظ اما خاص بان يوضع واحد لواحد فالوضع له اما خاص وجزئي

حقيق كالاعلام اوام كلى كرجل لادسان ذكر بالغ اوغير بالغ فهو حين استعماله
 في الجزئى بخصوصه محاذ واما عام بان يوضع دفعة متعددة لمتعدداو واحد
 لمتعدد فالاول بان يعين امر مشترك بين الالفاظ وآخر بين المعاني فقال المشرجه
 تحت الامر الاول موضوعه للتدرج تحت الثاني فاعتل الامر بين المشتركين
 آء الوضع ليس شئ - هما موضوعا ولا موضوعا له كما في صيغ المشتقات
 والثاني فديكون الموضوع له فيه كالوضع خاصا وجزئيا حقيقيا بان يكون
 كل واحد من الشخصات باعتبار امر مشترك بينهما هو آلة الوضع كما في الاسارة
 فان ما وضع له جزئى حقيقى لكن آلة وضعه امر كلى هو كونه مشارا اليها
 فلذا جاز اطلاقه على كبرى ومنه ضمير المتكلم باعتبار قيام الكلام به والمخاطب
 باعتبار توجه الكلام اليه وادان كان استعماله في غير المعين محاذ وفي ضمير العائب
 كذلك باعتبار افظ ما جرى ذكره وباعتبار معناه يكون جزئيا وكليا فلذا كان
 ازل في التمر يف بل اختلف في جوار تنكيره وقد يكون كليا كالوصول موضوع
 لكل مشارا اليه بحمله معلومة الانسحاب فآلة الوضع ههنا الاشارة العقلية
 وهي كاه وتعميدا لكلى بالكلى لايعد الجزئية بخلاف الاشارة الحسية
 انشائية ان الحرف وضع باعتبار معنى كلى هو نوع من النسبة لشخصاته ومن شأن
 النسبة ان لا تنخص في الخارج والعقل الابالكتسين فلذا استرط في فهم معناه
 ذكر المطلق اما الاسم فاما لنفس النسبة الكلية كالابداء واما للدات باعتبارها
 كذوالعنى آء به موضوع له ههنا عينا او جراً ولكن التعلق عارضا للنسبة
 الكلية تستقل بالمفهومية ان كانت موضوعا لهما ولا يتأفبه عدم استقلالها
 في الوجود الخارجى بخلاف ما اذا كانت آلة الوضع والموضوع له شخص منها
 واما الفعل فمقد ان الحاسب لسبب اسسه المعنى داخله في مفهومه والحق انهما
 داخيه ولذا احتاج الى ذكر الفاعل لكنه يدل ايضا على ما يستقل بالمفهومية كالحدب
 وازمان فذلك فارق الحرف كذا قل والذي هو حقيقى بان يتبع ان الداخل فيه
 النسبة الى موضوع ما لان دعوى انه موضوع لان يستند الى معين يكذبه غير وجه
 كما في فهو كليه لاجزئية اذا تمد هذا فنقول مثل على وعن والكاف حروفا لنفس
 النسبة المعنى واسماء قل للنسبة الكلية والحق انها لا أدوات باعتبار نسبة كلمة
 كقول والجانب والشيئة ويوضحه الترجمة الفارسية زيد ما نند اسد است
 وحمير اسد اسب المصم الاول في حروف العطف فاصلها معنى

وان العام اعم فاشارة الى الاحتياج الى الخاص يستلزم الاحتياج اليه من غير عكس
فيجعل المصلحة اذا ادار بينهما وبين الخاص (فروعا) زعم البعض انها للمقارنة وفاقا بين
اصحابنا لتعلق الكل وزول الجملة فيما قال تغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق
ان دخلت الدار والبعض انها لما عند الصاحبين بالترتيب عند ابي حنيفة رضي الله
عنه انتزاعها جملة فقه مع تقدم الشرط عندهما وواحدة عنده فاسدان بل ذلك
بناء على الاصول فوجب ذكر الطلاقات المتعلقة المتعاقبة عنده الاختراق في زمان لعدم
الواسطة ووجودها واعددها الحاصلة في التعلق وقت الوقوع كسلك الجواهر
بمخالق تكرر الشرط اذ الكل بلا واسطة وتأخر الشرط لان الكل توقف على
الآخر المغير ويتعلق دفعة وعندهما الاجتماع لان مشاركة الناقصة للامة يجعل
الكلام بلا واسطة واستكمل القاضي ابو زياره قوله من وجهين {١} ان التعاقب
في التسليم وازمنة امد في لا يتخفى تعاقب ازمته الوقوع كما عند تكرر الشرط
بل ذلك بهم او بلا واحد بعد واحدة {٢} انه ليس بطلاق في الحال حتى يفل
وصف الترتيب والوصف لا يسبق الموصوف فلا بد لذلك الوصف من ثم او بعد
واجاب بنسب الائمة بان المعلق كالمبخر عند وجود الشرط ومن ضروره تفرق
الوقوع كالوحيين انت طالق وطالق وطالق فقول ابي حنيفة رضي الله عنه اقرب
الى مراعاة حقة، المفطر كذلك ما يوجب الترتيب او المقارنة من مسائلنا بناء
على الاصول فمن الاول هذا المبرر في غير المدخول بها لانه اذا بان ان الاول من غير
عدة فانت محل التصرف في يقع الباء ان خلافا لما لك واحد والساق في القاديم
لالترتيب وثبوت الحرمة الفريدة بالنسبة اليه لا يوجب توقف الاول بل تكرر
شروطه وهو رفع القيد بخلاف انت طالق فانا في ما لان العدد مفسر بتم المراد به
فلا يخفى اليه والطلاق الثاني فانه ليس بمفسر فخراتها تبين عند ابي يوسف
قال الفراغ من النسيق وعند محمد يده لجواز ان يلقى مغيرا كالشرط والاستثناء
والحق لا يوجب يوسف اذ لو توقف على الثاني لم يفت للحل فوقعا جعها وما روى
عن مالك ان الواو مثل نعم في المدخول بها في وقوع التلاص حتى اوقال اردت
انتا كيد لا يعتبر عنده لانه نية خلاف الظاهر اذ التاكيد بغير الواو هو الغالب وعند
الشافعية يعتبر لانه بمحمل حتى قالوا في له على ابف وابف وابف يلزم الفان بذا انتا كيد
نظيره انت على حرام صريح في اليقين فيصرف اليها عند عدم نية الطلاق والظهور
لا عندها اذ اس في الصراحة بحيث لا يفل الصرف عنه ومنه تزويج الامتين

برضاها من خبر ان المولى بعد اربعة عشرين من رجل فاعتقها معا لا يطل
 شيئا وفي كلتين منفصلتين يبطل انسانية وهكذا في هذه حرة وهذه
 متصلا لان عتق الاولى يبطل محلبة الوقف في انسانية اذ لا حل للامة على الحرية
 ومن الناس من يزوج اختين في عقدتين بفراخن الزوج فان اجازهما معا
 بطلا ومتفرقا فانما رقيقه قوله اجزت نكاح هذه وهذه كاخوتها لاذن الواو للمارئة
 بل لان آخر الكلام يفهم منه من الجواز الى الفساد فيوقف بشروط ان وصل
 بخلاف المستاتين السابقين اذ لا مفيرفيهما ومنه من مات عن ابيد قيمتهم سواء
 وابن لا يارب غيره فبقوله اعتق في مرض موته هذا وهذا وهذا متصلا عتق
 من كل لانه كاعتقهم للقران بل لان الاخر يشترط الوصل بغير الصدر من عتق
 الى رقي عنده او براه الى مثل ذلك عندهما السادة البع من اذوقه سالكا
 عتق الاول اذ لا مزاجه ونصف الثاني لان نصفه الثالث استوفى في حقه وثبت
 الثالث لان ثلثي الثاني استوفى في حقه والمثلية من عناية عشر مرقى الحصري فرق
 مسئلتى الامتين والاختين من اختلاف وضعهما فان المعطوفة في الاولى تامة
 حيث وضعها مع خبرها لا تشارك المعطوفة عليها فلا ينوقف الاول على الاخر
 نحو عورة طالق زنا ورينب طالق حيث تعاقب اربعة واحدة وفي اذنيه ناقصة
 تشاركها فلا فرق اذ كانتا تامين او ناقصتين واحق هو الاول الفارق وان كانتا
 تامتين فليرتبين اولا فوزه تعالى اركموا واجدوا ففهم وجوب الترتيب قلنا
 لعلمه مستفاد من قواء عليه السلام (مسأوا كما رأيتوني اصلي) او اذ اجاب او فعله
 بيانا لجعل الصاي فلا رد للبحر ان فعله غير موجب بد ما كان انهم
 في الذكر فادته زوج قوة طسادة من ان ابدا بيا في الوصية اتم
 التوافل رمانية قوله تعالى (ان لصنا والمرودة من سائر الله) ففهم عايد
 السلام وجوب الترتيب وقال ابو بكر بايد الله او نرس على معنساء اذ كانت
 الجمع مسأله رتسار من لانهم يجهزون الجمع تيمونا غالبا اما الترتيب
 فيلوب نعم لوقيل لما حسن كما مر لحسن المارة قاتا للحل في حكم ان من المشعر
 لا يحتمل الترتيب فكيف فهم اما وجوب السعي فثبت قوله تعالى لا جناح عليه ان يطرف
 (يا) وهذا وان احتمل الانباح فقواء عليه السلام ان الله كعب السعي فاسعدوا من
 وجوبه واخيلا رتسار دوع الانباح لكونها امكان (اساق) (نائل) ارئد سلم فالحل
 في حق الترتيب بجملة ان ابدله منه بتم فعله او موافقته بل اترك او قوله ابدل

ترجيح التقديم في الذكر وثالثا ما روي في خطبة الاعرابي حيث قال ومن عصابها
فقد غوي من قوله عليه السلام بنس خطيب القوم انت قل ومن معني الله ورسوله
والفارق الترتيب قلنا لانم اذا ترتيب في معصيتهما بل هو ترك التعظيم بالاقراء
او التقدم لفظا او بذكر لفظ الله ورايعا انكارهم على ابن عباس رضي الله تعالى عنه
امر به تقديم العمرة مع قوله واتوا الحج والعمرة لله لا يقان لعله لادعاء الجوز في الترتيب
لانه مغلوب لا يصلح ادعاء في الانكار قلنا ذلك لكون الامر بالتقديم منافيا للجمع
المطلق لان مقتضاء جواز التأخير بما يجاب بانه معارض بامر فانه يقتضي عدم
الترتيب * وفيه بحث اذعله لدعوى الجوز الغالب في الجمع وخامسا ان الترتيب
في اللفظ سببا والوجود صالح له فيتعين ظاهرا قلنا يتنقض بصورة تكرار العامل
حيث لا ترتيب فيه اجماعا فسيب ما يتكفل بتعداده علم المعاني واذا ثبت انه ليس
للترتيب لا وجوده في آية الوضوء ولا في قول محمد بن سوي من عن عبيد من الرجال
والنساء والحفظة بما اجمع فاعم من الجنسية فالافتراق بين علي مائة ودرهم ومائة
وثلث مائة على اصل سئلته في ثابثان * الاولى ان الواو بين جملتين لا محل
لها من الاغراب يسمى واو الابتداء او واو تحسين النظم والاصح انه للعطف
بوزنه ما في المعاني من اشتراط احد الجوامع الثلاث في احد القسمين من الاقسام
الستة وحكم الثانية ان لا تشارك الاولى لكونها تامة كما مر فان دلائل المشاركة الافتقار
اما ان كانت ناقصة فشاركها فيما يحتم به الاولى بعينه لا بتقدير مثله الاعتداس تحالة
الاشتراك في الخارج فان دخلت الدار فانت طالق وطالق بعده قوله كلما حلفت بطلاقك
فانت طالق بعين واحدة ولذا يقع واحدة اتفاقا لا تكرار كما مر وكذا انت طالق
ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه يقع به واحدة وان دخلتهما وكذا فلان علي
الف وفلان كذا اتفاقا ان دخلت الدار فانت طالق وفلان طلقا بدخولها
لاكل بدخول نفسها وفي هذا نظر لصاحب الكشف رخ وكان وجهه ان ما مر
به الاولى ليس الشرط فقط بل المجموع منه ومن الطلاق وليس هذا المجموع
في الثانية عينه في الاولى لاسيما لاشتراك المراتين في طلاق واحد والجواب ان التمسك
ببعض الاعتبارات كافي في صحته وتقدير مثله عندها نحو جاني زيد وعمر وكونه
من عطف المفرد لفظا لا ينافي بتقدير المثل لرعاية المعنى اذ التسقدير نوطان احدهما
لتصحح اللفظ لول المعنى وثانيهما لتوضيح المعنى كما قال عبد القاهر في تقدير الام بين المضاف
والمضاف اليه وكما قدر الزحشرى متبركا في بسم الله اقرأ وهذا من الثاني وكذا انت

طالق وفلانة لاستحالة الاشتراك في محي وطلقة لا يقال في هذه طالق إلا أن هذه
 يمكن مشاركتها في الثلاث فيقتضي عليها فيكمل ثلثان لأن ذكر بعض ما لا يحصى
 كذكر انك لا ثلاث كما قسم الألف في مسألة الاقرار لا تقول نعم أو لا ما في تخصيص
 الثلاث من الإشارة إلى أن مقتضود الزوج اثبات الحرة الغليظة وبالانقسام
 لا يحصل ذاهباستحال الاشتراك حكما ومن الناس من أوجب الشركة فيما بين
 اثنتين أيضا فقال القرآن في انظم يوجب اقراران في الحكم فاستدلوا من قوله تع
 اقربوا الصلوة وآتوا الزكاة على عدم وجوب الزكاة على الصبي ولعلمهم بنوعا على
 اتحاد الخطاب وقتلناهم لعدم افتقار الثانية الذي هو دليل الشركة بل ذلك ليكون
 الزكاة عبادة محضة كالصلوة أي ليس فيها معنى المؤنة كصدقة غطر وأغتر
 والخراج والصبي ليس من أهلها وأهل الأمانة فيها لعدم كان الاختيار ويكنى
 في الإيمان والثواب اختيارا توسيعا لجلالها فيذلك يستقط قول الشافعية أن الخطاب
 جها يتناولها والعقل خص الصلوة البدنية لا الزكاة المالية لا مكان أداء الولي لا يقال
 لو كان دليل الشركة هو الافتقار لم يتعلق الثانية في أن دخلت الدار فانت طالق
 وعبدى حر كونهما تامد لا تقول غير تامة في حق التعلق فإن مقاسبتها الجزاء في الأسمية
 مع عدم مرجع الصرف عنه يقتضي ظاهرا عطفها على عايد وإبراء بعض الجملة
 حكما بخلاف وزيب طالق فإن إعادة الخبر مع كفاية المبتدأ ترجح الصرف عن الجزاء
 والعطف على انك وعلى هذا الأصل العطف على الأقرب بدنا قوله تع ولا تقبلوا منهم
 شهادة أبدا حيث عطفناه على فاجلنا والمناسبتنا إنشاء وخطابا للأمة وزجرا من الزجر
 في رد الكلام فوق الضرب فيقتضي الشرط من تلك الحثية لأعلى الجملة كقوله
 وأولئك هم الفاسقون لجد مؤا من حكاية الحسان انفسا لئلا يصح جزاء وزجرا
 من الحكم والتمرة أن الرد من تمام الحد وإن الاستثناء المترتب عليه لا يترتب على
 ما قبله فلا يقبل شهادة المحدود في القذف بعد الحد وإن تاب لا قبله لأن وإن تمام
 الحد بعده وذكر اليرغرى وقبله لكن بالخسب لا حدا فلو تاب قبله وقبله وفيه
 خلاف الشافعي رضي الله عنه فيقبلها إن تاب بعده لا قبله وقولنا أصبح
 لكون القذف سببا للفسق فلو كان الرد به لحياز قبل الحد وكان المجرم عنهم
 شرط الحد مقرا خيا لعطفه بتم وبينهما لا رد كما لا حد فيقتضي حد الرد حد كما
 يقتضيه العطف بالواو قبل موجب التهم وهو حرمة القبول لا يصح حد إلا أن الحد
 فعل بتمه الأمام قلنا الحد لازمه وهو ترك القبول كان الحد فيما قبله ليس الوجوب

بل لا زعم وهو الجدل والتمني عنه لا بد من تصوره وقد اطلقوه قلنا متصور
 حيث يبعد التكاثر بخصوصهم لا كما قد قيل عنه لا يتصور بعد السهادة لاجل صدق
 مقاتلتهم فانه معنى اللام ولا راع فيه قلنا تنقل سهاده العزلهم على سائر
 حقوقهم وعلى ابيات ربا المقدوف فاريدها شهادتهم للاجماع ولان عموم الزكرة
 في ابياتن بواعي سهادتهم لا الزهادة لهم ومن المعطوف على الجملة قوله
 تعالى (ويحي الله لسائل) واداعيد لفظ الله وحذف الواو لفظا لا لاقاء
 الساكنين وحطالاته وقوله تعالى والراسخون في العلم عندنا الثانية ان الواو
 قد تنسب عمل اللال لا دها نجا مع ذاهانحو وفقت ابوابها اي معوضة قل لقوله
 معوضة بخلاف ابواب جهنم حب لا تنفتح اد عند ال حول وكلاهما معنوي
 الكرم فلا يحصل عليهم الا لا تنفتح اعطاف ربنا الله بل يشوا ان الامارات
 حرور بل كانت آراء معاصي الادار على الانشاء بلما تدبر الحال ومن مانها
 ان لا يصدق عامها او انها حال مدرة نعر (فادخلوها خاديين) اي مدرا الحرية
 بعد الاداء اسمعيت معنى جواب الامر المبأحر عنه المقدر حصوله بعده وقصد
 تعليقها بمهومة لانا عكس اذ لا يعلق المتكلم الا ما يمكنه تحيزه فلم يعلق الا بعد
 الاداء ولم يأم الا بعد القول واما الثانية فنحوات طالق وات مريضة او مصابة
 فانه طاهر في العطف انما هي للجملة اسمية ويغفل الحال لعدمها حرية او انشائية
 ولان انشائية الاولى ضرورية في رحح الاول وقع الطلاق في الحال انه ادانوي
 واو الحال يصدق دانه لا معضا معاق المزين والصاوة بخلاف حره مصارده
 واعمل به في البرهان العطف متعين لان الانشاء لا مع حاد في صوره مشورة وبين
 المصارده عامه واحدة في طاقتي ولك الف قد لا الحال فله الا ان اذا طاقها اما
 قياسا على اد اني لغاوات حر بدالة حال المعارضه في اجماع النازطة لا دل والحال
 شرط راء انما هو لما بنا في التقديم سلك الدلالا كل حال ولك درهم بخلاف
 اب طاق وات مريضة رسالة المصارده ادله معاوضة فيهما فان المضارب
 اول الامر امين م ركالم ثمريت رادار كل العمل عوض الاحد لا يفتق بمجرد
 الاحد وليس كذا اجماعا وتال رحمه الله الاصل احق به ولا يصلح معنى المعاوضة
 معبر الا به في الطلاق راداديداب بدونه واهديكون بميام حايه اذا دخله فيلزم
 ولا يصح رجوعه قل دوا ويحب به في ان حانت بها لاق ولا يمين في المعاوضة
 كالتكاثر والوارث لا تمارس الاصول في الاف الاحار المنسوخة معاوضة كالبيع

بخلاف هو حر او هو ذل اجماله الاختيار حيث لم يرتبه لا يثبت القبول بانسبك وعلى
 الحكم المعلوم لترتبه على العلة حيث تعقبها بلا فصل اما رتبة اوزمانا نحو جاء الشتاء
 فتأهب واعتبار الحكيم لا ينافي الجبرائية ونحو اطعمه فاشبعه وسقا فارواه اي يعين
 الاطعام والسقي لان المراد بهما ليس مطلقتهما كما فان بل مقدارا يكفي للاشباع
 والارواه حتى لو قيد به لم يفسد العبارة وككتب فقره فاحضره وضرب فاجرح
 والترتيب عقلى والتقدم الواجب للعلة ذاتي فحركة الاصبع فالخاتم فيندفع
 في قوله عليه السلام لن يجزى ولد والده حتى ينجذه مملوكا فاشتره فيعتقه رأى
 الظاهرية كداود الاصفهاني انه لا يعتق قبل ان يعتقه فلا تمسك لهم بعصر يمه
 حيث كان الاعتاق حكمه ولا بان القرابة او منعت البقاء تمتعت الابتداء كان كالحاج
 لان عدم منع الابتداء لفائدة هي ترتب التيق بخلاف التكاح ويجوز ان يرتب
 على المؤثر متساويان احدهما بواسطة كالمالك والاعتاق بواسطة على الشراء
 وقريب منه ان شريك فانت حر فيقع عن الكفارة بالشره ببيتها خلافا لزر
 والشافعي وجعل الاعتاق بمنزلة الاحياء بناء على ان الزنى ازال الكفر الذي هو
 موت حكيم (ذنانة) وقد يدخل على العلة اذا دامت نحو تأهب فقد جاء الشتاء
 وابشر فتمتلك الخوف وتزود فان خير الزاد التقوي وقدعه قد واثه ذاهبة
 تنبيهها على دوا منها فانها اذا دامت ترتب على المعلوم وقيل اذا كان المعلوم
 مقصودا منها وعلة غاية لها فيدخل على الحكم من وجه كافي الامثلة فان ما قبل
 الفاء مقصود من الاخبارات التي بعدها ومثاله الحقيقي صل فقد امر الله بهاولا لئن
 فقدته عنى واحضر فقد دعاك الامير والدل في انكل دائمة حكما ونظيره اد الفاء
 فانت حر رانزل فانت آمن ياتي ويأمن قبلهما ولا يصغر الشرط لانه ضروري
 ولا ضرورة اما العلة فليكونها مستدامة او متعولة على الاصل من وجه فكانت
 اولى من الاضمار ولان تقدير الشرط انما قل الى المستعمل عند التلفظ به لم يعمد
 مع الماضي نحو اننى اكرمك بفتح الاسمى وهى ابعداولى (تتمه) يصر الى الاولى بقاء التعقيب
 والثانية بالجبرائية والثالثة بقاء التفرع والسببية والرابعة بقاء التعليل * وتم للترخي
 ويظهر اثره عند في التكلم والحكم كأنه سكنت بينهما قولاً بكما للترخي فالمطلق
 يتصرف الى الكمال ولان بينهما تلازما في الانشآت فترخي الحكم يقتضيه تكلمها
 نظيره جعل التعاقب تعاقبا عند وجود الشرط ترخي حكمه لا الفاء والاو اعم
 وعندهما في الحكم ووجود المدلول فقط لانه المعبر عند الوضع واللفظ متصل

كيفية والعطف يتأني بعده قلنا ليس المراد انه لتأني اللفظ بل لتأني الحكم الخاص
عند تأني اللفظ والاتصال ضرورية معتبر لجمعه حتى تم بما تم به الاول وان لم يعتبر
لتأنيه حتى لم يتعلق بما يتعلق به الاول ففي تعليق أنت طالق ثم طالق ثم طالق
يا بشرط يتعلق الكل عندهما ويؤزل مرتين وعند في المدخول بها يؤزل
الاثنان ويتعلق ما يلي الشرط قدمه او اخره وفي نفيهما ان اخره وقع الاول
ولفي غيره وان قدمه يتعلق الاول فان ملكها ثانيا ووجد وقع ووقع الثاني ولفي
الثالث لا اشائي لما مر ان الاتصال صورة يعتبر في حق الشركة فيما تم به الاول
وصورة ومعنى هو المعتبر في حق التعليق كما في ان دخلت الدار فانت طالق طالق
طالق فاحكام الصور الاربع متفق عليها ههنا فيصالح مقياسا عليها ﴿ ذنابة ﴾
قد يستعار للواو والجماع من اطلاق المقيّد على المطلق نحو قوله تعالى (ثم كان
من الذين آمنوا) فالإيمان هو السابق في الاعتبار على جميع الاعمال فضلا عن فك
الرقبة والا طعام ويقال للتأني في الرتبة تزيلا لتأني المزلة تزيلا لتأني
الوقت وفيه ان المقتضي ح تأخير الإيمان عن التواصي بالامر ين ويقلل لترتيب الاخبار
بانه لمن كان من المؤمنين وفيه اعتماد بلا ضرورة والمضمر مستدرك وفي الجمل على الواو
عمل بالحقيقة من وجه واختار البعض ان المعنى ثم دام على الإيمان اذا الامور بخواتمها
كقوله تعالى (وأمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وينافيه عطف التواصي بالامر ين
اذ اعتبار الدوام فيه لا فيما بعده تفكك النظم ونحو قوله تعالى (ثم الله شهيد على ما
يفعلون) فشهادته لا تختص بما بعد مرجمهم فهي بمعنى الواو كشم ساد ابوه ويقال
اريد بالشهادة تيجتها وهي العقاب وفيه انه يستلزم تأويلا آخر وهو عدم حل
ما على عومه والاصل في خلاف الاصل التقليل مع ما مر ان في العطف عملا بالحقيقة
القاصرة ويقال معناه مؤد شهادته بانه طاق اعضائهم فالشهيد بمعنى ناصب
الشهادة او خالقها وفيه بعض ما مر ولان الاستمارة عند امكان العمل بالحقيقة
جلاته في رواية فليكثر بمينه ثم ليأت يا نذى هو خير على الواو لا على الفاء مع قرينه
لتحذر العمل بحقيقة الامر فان التكفير قبل الحث واجب اجبا على ولم يرجح حقيقة
ثم لان الامر مقصود الحديث والكفارة خلف البر المقصود عن اليقين ولتقدمه
لفظا ولتوافق الروايتان فان المراد في رواية التأخير الوجوب قطعاً وهي الاظهر
فحمل الاخرى عليها اولى ولان في هذه الرواية ترك العمل بالاطلاق ايضا ادم جواز
التكفير بالصوم قبل الحث اتفاقا غير ان الاستمارة للواو اذا وجبت فاستعارة الفاء

اولى لم يبد جوارها ظلوها عن قيد المهلة * وبلى للاضراب عما قبله على تدارك
غلطه فلا يقع في القرآن الاحكامية نحو (بل افتراه بل هو شاعر) اوعلى ان الثاني
اهم فيقع نحو (بل ادراك علمهم في الآخرة) الآية فقبل معناه ابطاله ذكر
مع لا تأكيد اولا وقيل جعله مسكوتا عنه بلا لا والتصریح بنفيه معه وهو المختار
فهو بل عمر وبعد الايات للاضراب عنه وبعد النفي عنه اوعن متفيه وكلاهما
مذكور فان اجزاء الموجبة لبعض اجزاء السالبة فلا اشكال ﴿ فروع ﴾ قال زفرح
في على الف بل فان لا يملك ابطال الاول فلزما كما كف درهم بل الف دينار وانت
طالق واحدة بل ثنتين اولا بل ثنتين في المدخول بها بخلاف غيرها اذ لا يحل لما بعد
الواحدة بخلاف المعلق نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين اولا
بل لان مقتضى اقامة الثاني مقام الاول الذي ابطله اتصاله بالشرط بلا واسطة
ولما لم يكن في وسعه ابطال الاول وجب تقدير شرط آخر ليعمل بقصد اذ لو لم
يقدر لا اتصل بواسطة وليس بمقصود له فصار كالخلف بينين عكس العطف
بالواو على قول ابي حنيفة فانه لتقرير الاول فيقتضي الاتصال بذلك الشرط
بواسطة * واستحسانا بان الاخبار يحتمل التدارك وذا في العرف ينفي افراد الاول
واكاله بالثاني نحو سني ستون بل سبعون وجمعت جهة لابل بحتين لان في اصله لكونه
داخلا في الثاني فيجتمع النفي والاثبات بخلاف اختلاف الجنس اذ لا تدخل نحو
جهة بل عرتين اما الانشاء فلا يحتمل التدارك لان التدارك للكذب ولا كذب في الانشاء
كما ظن فان الغلط اعم بل لانه كما يتلفظ يوجد فلا يمكن اعدامه حين هو موجود
فلذا يقع الثلاث في مسئلة الطلاق حتى لو قال كنت طلقتم امس فثنتان استحسانا
وكذا على ان بل الف او الف جيا د بل ز يوف يلزم اكثر المالين وافضلها
استحسانا والقياس ثلاثة والمالان كما قال ﴿ ذنابة ﴾ اذ تعارض شبه العطف رجح
بالقوة ثم بالقرب كالضمير يصرف الى المقصود ثم الى الاقرب لان القرب اللفظي
ضعيف بخلاف العصبان فان القرب ثم يستلزم القوة المعنوية مثال الاول انت
طالق ان دخلت الدار لابل هذه لامرأة فيحتمل العطف على الجزاء اي بل هذه
طالق ان دخلت انت وعلى الشرط اي بل ان دخلت هذه فانت طالق او عليها
اي بل ان دخلت هذه فهي طالق ولا حل على الثالث لبعده وكثرة تقديره من غير
ضرورة وعدم الشركة في كلا الجزئين مع ان اقامة الثاني مقام الاول باطلاله
يقتضي الشركة فيما تم به الاول بعينه وافراده بالشرط والجزاء بطلها فيحتمل

على الثاني بشرط النية وعلى الاول مطلقا للعرض والصيغة اما العرض فلان الظاهر ان يقصد تدارك اعظم الامرين وهو الغلط في الجزاء لانه المقصود في مثله واما الصيغة فلان العطف على المرفوع المتصل بلا مؤكد لشبهه المؤكد بالمعدوم فيصح لا يقال ذلك فيما لا فصل وههنا فصل فيرجع العطف على الشرط بالتقريب نحو انت طالق ان ضربتك لا بل هذا يجعل عطفًا على المنتصوب لقرينه لانا نقول اعتبار الفصل صحيح اذا لم يوجد في الكلام ما العطف عليه اقوى اما اذا وجد لعدم احتياجه الى التأكيد والفصل وهو انت فلا اذا تعذر العطف عليه نحو انت طالق ان دخلت الدار لا بل فلان فيعطف على الشرط لتعذره على الجزاء ﴿ فرع ﴾ اذا نوى الثاني فان دخلتها الاول والثانية او كلتهما طلقت الاولى ديانة وقضاء وفي دخول الاولى تطلق الثانية ايضا قضاء ولا يصدق في صرف الطلاق عنها بذية التخفيف ومثال الثاني ان لفلان على الف درهم الا عشرة دراهم ودينارا فيحمل العطف على المستثنى كالمستثنى منه لجهة استثناء الدينار باعتبار قيمته من الدراهم استحصانا عند ابى حنيفة وابى يوسف فيرجع بالقرب وبان الاصل براءة الذمة اما عند محمد وزفر فعلى المستثنى منه لاعلى المستثنى لعدم صحة استثنائه قياسا لا يقال ولا على المستثنى منه لذلك فيبطل لان العطف نحو الف درهم الا عشرة وثوب لا نأقول لانم فانه مثل الف درهم ومائة دينار الا درهما فقد صححه في الاصل وصرفه الى الدراهم لجهته صورة ومعنى لاعمى فقط كالدينار بخلاف الثوب اذا لم يحاسب له مع شيء منهما لكن للاستدراك وهو رفع التوهم الثاني من الكلام السابق يقتضى اختلاف ما بعدهما لما قبلها نفيا وثابتا معنى فاذا كان مفردا ليوته لا يقع الا بعد اثني وح يفارق بل من وجهين { ١ } ان بل قد يقع بعد الاثبات { ٢ } انه ثلث الاول او السكوت عنه على القولين وههنا نفي الاول لانه بل يبدله مثاله ما جاني زيد لكن عمرو لمن زعم عدم محبي عمرو ايضا لنسبة بينهما وفي الفتح لمن زعم ان زيدا جائك دون عمرو وان كان جملة فيقع بعد الاثبات نفيا وبعد النفي اثباتا ومنه غاب زيد لكن عمرو حاضر قالوا ذا انسق الكلام تعلق النفي بالاثبات والا كان مستأنفا وانساقه بان يصلح ما بعدهما تداركا لما قبلها وذلك بامرين { ١ } الوصل لانه ربما كان مغيرا موجبا لتوقف الصدر عليه فلا يعتبر الا معه { ٢ } ان لا يتحد محل النفي والاثبات والالتقاء فان احتمل اللفظ عدم الاتحاد بحمل عليه والاجعل مستأنفا مثال الاول قول زيد المقر له بعد

ما كان لي قط ولكن لمروا في محفل تكذيب المقر لمومه وردا قراره ويحتمل
 تحويل المقر به الى عمرو وح لا يكون ردا بل قبولا وصرفا فيكون مغيرا للثاني العام
 فعمل بشرط الوصل فان فصل كان ردا لا يقال الامر الثاني للالتصاق ليس
 فيه فان التحويل مبني على القبول المتصاق للثاني العام فيتناقض السلب الكلي
 والايحساب في الجملة لانا نقول نعم اذا لم يتوقف الصدر على الاخر اما اذا توقف
 بعمل بهما فتوجه الثاني العام الى حقيقة الملك والقبول يبنى على ظاهر اليد فيقبل
 صرف الملك الى آخر وقد يقال الثاني في مثله لنا كيد الاثبات فيكون له حكم المؤكد
 لاحكم نفسه بل ويكون متأخرا عنه حكما آخر قول المقر في القضية له بدار بالينة ما كانت
 لي قط لكن زيد وقال زيد باعني او وهبني بعد انقضائه فعمل اذا واصل بالثاني
 والاثبات معا للتغير والتوقف اما بالاثبات فيكون الدار زيد واما بان الثاني فلان
 تكذيب الشهود يستلزم كون الملك للمقضي عليه فيكون متأخرا عن الثاني المقارن
 للاثبات زيد فلتكذبه بضم قيتها للمقضي عليه لانه اقرار على نفسه واتاخره
 عن الاثبات لا يطل ملك زيد لانه شهادة عليه فلا يسمع من واحد اما اذا فصل
 كان ردا الى المقضي عليه ثم شهادة عليه فلا يسمع كما اذا صدق المقر له المقر في جميع
 ما قاله لانه اذا صدق الثاني العام اعترف ببطلان القضاء كاشا في الاول يدعيه
 فيكون له بخلاف المسئلة الاولى فان الاولين متفقان على نفي الملك عن نفسها
 فيكون للثالث حجة متضمنة هذه الدار قيل مبني على ضمان العقار بالغصب فكذا
 يقصر اليد وقيل اتفاق لانه ضمان باقول كسوم البيع وازهن والبيع الفاسد
 والرجوع وقيل اتفقا بالقرار لغيره والضمان به اتفاق كإشهاد الباطلة مثال
 الثاني لك على انفس قرض فقال لا لكن غصب بحمل الثاني الجميل على السبب
 اي ليس قرضا لئسق فان اتفقا بهما على وجوب الالف يقتضي تحصيله ما يمكن
 وتكذيب المقر في البعض غير مبطل لاقاره . طلقا بخلاف شهادة واحد بالغصب
 والاخر باقرض فان المدعى يكذب احدهما في بعض الشهادة وذلك مبطل لها
 مطلقا ومثله بينه لك على الف ثمن هذه الجارية فقال هي لك ما بيعتها لكن
 لي عليك الف اما اذا تزوجت الامة بغير الاذن بمائة فقال المولى لا اجيز النكاح
 ولكن اجيز . بمائتين او ان زدتن خمسين يجعل فسخا لان اثني ههنا ليس بجمل
 بل معلقا باصله ومع نفيه لا يمكن اثباته بمائتين بخلاف قوله لا اجيزه بمائة لكن
 بمائتين فانه تدارك قدر المهر لاصله وهذا لان الظاهر من المولى المتني بالانكار

لفعل المتمرّد عدم اجازة اصله كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن اجيزه
بما يتّين دلالة من جهة المتكلم ان مراده نفيه مقبداً بمائة كما ظن لاسيما في مثل
الشكاح الذي لا يتّين بشئ المهر ولا يكون كلامه لغوا ايضا بل يكون جزءاً بالاضرار
بزيادة المهر وتوقيف فرضه الى ان يقبلها (نقطة) لكن المشددة كما عاطفة في جميع
هذه الاحكام * واو لا حد ما زاد عليه اى لا حد الشئين او الاشياء بغیر عينه
فيقتضى في الخبر الى الشك او التشكيك وفي الانشاء ويسمى الابتداء وقبل نوع متدلس
فيه انزام الى التخيير او الاباحة او التسوية او نحو ذلك مما يقتضيه المقام اما لاو فلان
الشك ليس بمقصود في وضع الكلام الذى للافهام لانه ليس بمقصود لتكلم ما وفي
وضع ما فجعله مقصود اخلافى الاصل بل حاصل بسبب ان المتناول غير عين اما عند
المتكلم وهو الشك او الاعتدله وهو التشكيك ولان هذا مطرد غير منقض الى الاشتراك
بخلاف الشك واما الثاني فلان الانشاء لا خارج له فلا يحتمل الشك ولعدم تصور
الامتناع في غير العين ثبت التخيير وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلا لا قولاً لعدم
الضرورة فيه فقوله هذا حراً وهذا بمنزلة احدهما اخبار لغة حتى لو اشار بهما
الى عبد وحر كان اخباراً قطعاً فينبغي ان لا يحتمل التخيير بل يجب بيان من اعترفه
كما واعتق معيناً ثم نسب وانشاء عرفاً تجعل الحرية نابعة سابقاً اقتضاءً بحكمها المعنى
اللفوى فواجب التخيير فلذا كان بيانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة
فلم يزل فشرط اهلية الانشاء وصلاحيته المحل حتى لو بين في الميت بمسود موت
احدهما لم يصح واطهاراً لم اخبر به من حيث خبريته اذ كونه معرفة من حيث انه لا
يعدو هما فاجبر عايد فعمل بمجهة الانشاء في موضع التهمة وبمجهة الخطأ في غيره
وعايد مسائل الجناح والزيادة في طلق احدى الاربع غير مدخول بهن فزوج
الخامسة اراخت احدى بن بيانه في اخف الذي وجه معتبر لتكتمه من انشاء الطلاق
فيها ومدخول بهن لان التهمة من جهة العدة وفيما قال لامرأته احدىكما طلق
فخرجت احدىهما قبل البيان عن محليته بالموت تعينت انا قيسة فلو قال كنت عنت
المية صدق في بطلان ميراثه عنها لاني صرف الطلاق عن انا قيسة وفيمن تعنت
حررة وامة مدخول بهما قال احدىكما طلق تثبتت فاعتقت فرض وبين في المعتقة
تحرم غليظة لجهة الاطهاس وبصيرة فاذا خرت هي لجهة النساء وفيمن قال
لعبدية المتفاوتتين فدية احدىكما حر فرض في بيانه في كثير المية معتبر بمجهة النساء
ويعتق من جميع المال لان كلامهما التردده بن العتق وعدمه مسار كالمكاتب فلا

يتعلق به حق الورثة فلا تنه بخلاف مسئلة الفرار ﴿١﴾ فروع ﴿١﴾ وكلت فلانا
 او فلانا في البيع او احد هذين لا يصح قياسا لجهالة المأمور ويصح استحصانا لان
 الوكالة متوسع فيها والجهالة مستدركة غير مفضية الى النزاع فايها باع صح فلم
 يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس بعد بيع احدهما ان يبيع الآخر وان مادالى
 ملك موكله اما بع هذا او هذا فاقبل لا قياس لان جهالة المؤكل به دون جهالة الوكيل
 بجهالة المقرب والمقر له والاصح ان ههنا ايضا قياسا لان التوكيل بالبيع كالبيع
 فلا يصح مع جهالة المبيع واستحصانا لان الجهالة مستدركة والمؤكل قد يحتاج
 الى هذا والتخير لا يمنع الامتثال كما في الكفارة ﴿٢﴾ دخول او في الثمن او الاجرة مفسد
 وكذا في المبيع والمستأجر لا ان يكون من له الخيار معلوما في اثنين او ثلاثة فيصح
 استحصانا عندنا خلافا لفر والسافعي وهو القياس لجهالة التي تعود على موضوع
 المعاملات بالتقص كما في الثمن وجهالة من له الخيار وما فوق الثلثة * وجه الاستحسان
 استبداد من له الخيار بالتعيين فلا يفضى الى المنازعة غير انه لخطئه يشبه القمار فتحصل
 في الثلاثة المختلفة على اوصاف الجودة والرداءة والتوسط كما يحمل في خيار الشرط
 الى ثلثة ايام الحاقا للحميل بالزمان والجامع الحاجة الى التردى واندفاع الحاجة لمادونها
 وهذا الخيار في البيع لا الثمن وهذا الخطر وان كان في العقد حكمه ثابت في النكحة
 وخطر خيار الشرط وان لم يدخل العقد حكمه ليس بثابت اصلا فاستويا فجاز
 الاخاق وعدم جوازه فيما فوق الثلاثة عندهما مع جواز خيار الشرط لانه ثابت
 بالاثار على خلاف القياس فلم يمكن الاخاق فيه ثم خيار التعيين فيها يتناول العاقدين
 عند الكرخي كما في خيار الشرط وفي المجرى لا يجوز للبايع لان الجواز لضرورة
 التردى في اختيار ما هو الارفق وهي مفقودة فيه لانه كان له والاجارة كالبيع فيه كما
 في الخيارات الاخر ﴿٣﴾ دخول او في المهر يوجب تحكيم مهر المثل عند ابى حنيفة
 لجهالة التسمية وله موجب اصلي لا يجوز العدول عنه بالشك كالتسمية في البيع واجر
 المثل في الاجارة مع ان التسمية زيادة فيه لجواز النكاح قبلها فهي كاجر المثل
 في الاجارة الفاسدة وعندهما يوجب تخيير الزوج اذا كان مفيدا بان كان المالان
 مختلفين صفة او جنسا واذا لم يقد مثل الف او الفين او الفصاله او مؤجلة لزمه
 الاقل المتيقن الا ان يتسامح لان النكاح لم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية فيه بالاقرار
 المفرد عن العوض وبالصيغة وبدل الخلع والعنق والصالح عن القود كل منها
 بالف او الفين يلزم الاقل ويبان الاجال من المجهل قلنا ليس فيها موجب متعين

بأوزارها بغير عوض وتخيرا المستحق اقطع للنزاع ووافق للرضا لا سيما عند شهادة
 الظاهره ﴿ ثمة ﴾ فالاصل ان الموجب الاصلى عنده مهر المثل فلا يعتبر التسمية الا اذا
 صحت من كل وجه وعندهما المسمى فلا يعدل عنه الا اذا قسم من كل وجه ﴿ ٤ ﴾ ان الواجب
 في كفارة اليمين والخلق وجزاء الصيد واحد منهما يتعين باختياره فعلا لا قولاً والاعاد
 على موضوعه بالنقض لكن على طريق الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز وكان
 الواجب اعلاها واوترك الكل هو قرب بادنائها ويسمى واجبا بخيرا لا كما زعم المعتزلة
 وبعض العراقيين ان الكل واجب بدلا ولا يرد قط بفعل احد هـا وجوب الباقي فان ارادوا
 اثواب والعقاب لواحد فالنزاع لفظي او للجميع فالنزاع معنوي * وفي الميزان انه مبني
 على ان التكليف ينتهي على حقيقة العلم عندهم فبواحد لا بعينه تكليف العاجز وعندنا
 على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم وهو الاختبار قائم ﴿ ٥ ﴾ اوجب الحسن
 ومالك التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق بين القتل والصلب واقطع وحلوا
 (او ينفوا) على معنى وينفوا بالقتل عملا بحقيقة او كما في كفارة اليمين قلنا ذكر الاجزية
 الاربعة المتفاوتة خفة وغلظا في مقابلة المحاربة المتوعدة عادة الى الاربعة المتفاوتة
 كذلك اماراة العدول منها الى معنى التقسيم والتفصيل اما القضية مقابلة الجلة بالجلة
 واما لان اغلظ الجزاء عند اخف الجنايات واخفه عند اغلظها لا يلبق بالحكمة
 واما الحديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة لقطعهم على اناس
 يريدون الاسلام ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ
 المال ولم يقتل قطع يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان
 منه في الشرك وفي رواية ومن اخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل ففي اى الحبس
 الدائم ووجوب الصلب على كل من جاعة قتل بعضهم لا ينافيه لان المراد بالحديث
 صرف كل حد الى نوع من قطع الطريق لا الى أشخاص ابي بردة لان العبرة لعوم
 اللفظ لا بخصوص السبب والمراد بارادة الاسلام ارادة تعلم احكامه او الحرى
 اذا هاجر لارادة الاسلام يصير كازمى ولا جنائيات في كفارة اليمين وغيره حتى قال
 ابو حنيفة رحمه الله اذا احتمل الجنابة الوحدة اى صورة لما سيحى * والنعدد اى
 معنى خير في الجزاء قولاً بكمال المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قاطع اليد ثم
 القاتل عمدا فمن اخذ المال وقتل خير الامام بين الاجزية الاربعة عنده وعندهما
 بين القتل والصلب فقط لان الادنى يتدرج تحت الاعلى ولذا اندرج جزاء الاخافة
 في جزاء اخذ المال واقوله عليه السلام ومن قتل واخذ المال صلب قلنا بعد ما

لم يدرج بل قطع الرجل جزاؤه هاولث سلم انه لفظ الجناية بالمهاجرة فالأخافة لازمة لها
ولا تلازم بين اخذ المال والقتل وفي الحديث روايات متعارضة فالتسك بما فعله
بالعريتين حيث جمع بين القتل والقطع او المقصود به بيان اختصاص هذه الحالة بالصلب
فقط لاعكسه ولا ينافيه جواز القطع معه فيها {٦} هذا حرا وهذا العبد وذابته
باطل عندهما فلا حكم له اصلا لان خبر المعين قير محل للعتق وقيل يتعين بنيه
كافي عبده مع عبد الغير لا سيما كقولها انت حرا ولا وعنده يكون مجازا عن المعين لان
خلفية المجاز في العبارة لا الحكم وهي تحتمل التعيين حتى زعمه في العبدتين ويعين بموت
احدهما او بيعه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار فيلغو ذكر شعيته كالأوصية على
و ميت اما عبد الغير فمحل العتق موقوفا ولذا لا يتجزأ المضموم اليه {٧} خبر الفراه
في هذا حر وهذا وهذا وفي الطلاق بين الاول والاخرين ولا يفتق احد حالاً لانه
بمزالة هذا حر وهذا كان في قوله والله لا اكلم هذا وهذا حيث بحث بكلام الاول
وكلام الاخرين لا بكلام الثاني او الثالث قلنا الواو للشركة فيما سبق له الكلام
وذلك ايجاب العتق في احدهما فيعطف الثالث على المعتق منهما فيعتق لاهل المعين
اذ لاحظ له في العتق فصار كاحد كاحر وهذا وكذا قياس مسئلة اليقين كقول
زفر غير انما لا فادة نكارة او في سياق النفي العموم قدرنا نفيا اخر فيما دخله او
لا الواو فانقضى العطف على النفي بالنفي الثاني بمزالة لا اكلم هذا ولا هذا وهذا الذي
هو في قوة ولا هذين والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحث نحو لا اكلم هذا وهذا
اي هذين كما يوجب التفريق الاختلاف نحو لا اكلم هذا ولا هذا اي كلا وقيل لان
خبر الاخيرين مثنى والواجب تقدير المفرد لانه مثل المذكور بخلاف مسئلة
اليقين لجواز تعلق الفعل بالمفرد والمنى ولان الثاني مفير للاول فيوقوف عليه لا الثالث
لان الواو للتشريك الممر فلا يتوقف التخيير عليه ورد الاول بمجاوز تقدير مفرد
لكل من الاخيرين والثاني بان التشريك لا ينافي التخيير كما في لا اكلم هذا وهذا اذ يجب
جمع الاخيرين في الاختيار ولا يكفي احدهما فالاعتماد على الاول ويمكن
ايواب عن الاول بان الظاهر عند تقدير الخبر لكل ان لا يجتمع في احد شق
التخيير وعن الثاني بان مفيرة الثالث يتوقف على عطفه على اثنى معينا وفيه
التزاع ففيه مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول ومغيره قطعا وان
ترجم التخيير الاول بما قاله الوقال فلان على الف او فلان وفلان كان النصف الاخير
وكان كسئلة التعرير اذ انكرة في سياق النفي ليعتبر في الثاني حكم بعطف الثالث عليه

باعتبارها مع ان على الف يصح تعلقه بالفرد والمتعدد كما في فلان على الف وفلانين
 ﴿ذاتان﴾ الاولى انها تستعمل في التثنية وما في معناه لعمومه ما قبلها وما بعدها
 شبيهة بالواو ولا عينه وقيل يستعار والاو اعم وتحقيقه انها في التثنية بمعنى
 الاحد المهموز الموضوع منه الاملت الذي هو ايداء العدد فانه خاص والذاصح ارداف
 نفيه باثبات الاثنين كرجل دون الاول فلازم نفيه عموما في الملزوم حقيقة وفي اللازم
 مستعار مثاله في الخبر ما جاء في زيد او عمرو اى احدهما ولا واحدهما وفي الانشاء
 (ولا تطع منهم آثما او كفورا) اى لا هذا ولا ذاك فيمثل بان لا يطعمهما لا واحدا
 منهما فقط وسره ان الاحد اليهم نكرة فتم في سياق التثنية لان انتفاء خبر العين
 والانتفاء عنه بهما من الجميع وقتل لا عينه لان اصلها لما كان عموم التثنية كما في قوله
 تعالى (ما لم تمسوهن او تقرضوهن فريضة) اى ما انتنى المجامعة وتقدير المهر
 فلا حاجة الى ان يجعل بمعنى الا كما فعله في الكشف لم يعدل عنه الى نفي العموم
 الا لدليل كما ذهب اليه في الكشف في قوله تعالى (يوم يأتى بعض آيات ربك
 لا ينفع نفسا ايمانا لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا) ان عدم النفع
 لمن لم يجمع بين الايمان قبل اشراط الساعة وبين كسب الخير في الايمان ولم يحمل
 على عموم التثنية انه لمن لم يعمل لا الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان نفي الايمان
 يستلزم نفي كسب الخير فيه وجوابه من وجوه {١} ان المراد لا ينفع فيه الايمان
 لمن لم يقدم ولا كسب الخير في ايمان ذلك اليوم لمن لم يقدمه ففيه لف استغنى عن
 ذكره بذكر النشر {٢} ان المراد بكسب الخير الاخلاص اى لا ينفع الكافر ايمانه
 ولا المنافق اخلاصه {٣} واثن سلم فيكون كقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) ويراد
 بنحوه المبالغة في نفي الشئ بنفيه ونفي ملزومه ويسمى تدليا من وجه وترقيبا من آخر
 يقال الامير لم يحضر البلد ولا اقام فيه وفيه اشارة الى فائدة اخرى والله اعلم انه
 لو كان قدم احد الامرين وهو الايمان المجرد او هو مع كسب الخير لثبته اما اصل
 الواو فنفي الجمع وهونى العموم فلا يعدل الى عموم التثنية الا لدليل حالى كما حلف
 لا يرتكب الربوا واكل مال اليتيم اللع وليس للاجتماع تأثير فيه او مقالى
 كلا الزائدة نحو ما جاء في زيد ولا عمرو فلو حلف لا يكلم هذا او هذا كان لعموم
 التثنية فلو كلم احدهما بحث ولو كلمهما لا يبحث الامر لان هناك الحرمة واحد
 وفي هذا وهذا نفي العموم فلو كلم احدهما لم يبحث فيجمل المؤثر في المنع الاجتماع
 رعاية لاصل الواو الا ان يعلم خلاقه كما في ولا هذا فاوهنا بمعنى الواو مع لا ثم ما

في معنى اثني الاباحة لا تهارفع الخطر نحو جالس الفقهاء والمحدثين ويتميز عن
 التخصيص بوجوده ﴿١﴾ جواز الجمع فيها دونه ولذا اصله ان يقع في الاثبات نحو والله
 لا يدخلن هذه الدار وهذه فايهما دخل بر وان لم يدخلهما حث بخلافه لا يدخل
 هذه وهذه فالبرهان لا يدخلهما واختلف بدخول ايها كان والا تبيح جميع خصال
 الكفارة كدخول الدارين بعدما حلف ليدخلن هذه وهذه فيمثل باحديهما وجواز
 غيرها بالاباحة الاصلية حتى لم يجز الجمع اصلا في نحو بيع هذا العبد او ذاك وطلق
 هذه المرأة او تلك ﴿٢﴾ ان يتقدم عليها القرائن المجوزة للجمع كرفع الخطر في الاكل
 الا فلانا او فلانا وكذا يرى فلان من كل حق في قبضه الا دراهم او دينار له
 ان يدعى المالكين جميعا لا نه بعد رفع حظر الدعوى وكذا لا اقربكن الا فلانة
 او فلانة فليس بمولى منهما فلا تبيينان بمضى المدة بخلاف لا اقرب هذه او هذه اربعة
 اشهر فبمضى المدة باننا جميعا وانما كان في لا اقرب احديكما مولى من احديهما فقط
 فبمضى المدة تبين احديهما واخيار اليه مع انه معنى او كما في هذه طالق او هذه لان احدي
 لا كاحد المهور بل كالمعتل خاصة صيغة ومعنى ولذا لا يدخلها كل ولا يوصل بمن
 التبعية فصار كالمعرفة فلم يشمل على ايهام التعميم بالثني وكوجود الصفة المرغوبة
 في كل كمثل المجالسة بخلاف جالس الصلحاء والطلحاء وكاظهار السباحة في خذ
 من مالى هذا او هذا فالتخصيص حيث لم يكن شئ من هذه ﴿٣﴾ جواز وقوع الواو
 موقع ومعهادونه نحو جالس الفقهاء والمحدثين ومنه بكل قليل او كثير في البيع
 او الوقف او الشفعة او كتاب الشروط فانه لا باحة التصرف اذ لولا لم يدخل
 مثل الشرب والطريق فيوجب العموم ولان الاباحة في ضمن عقد لازم تلزم ولا نه
 للمبالغة في اسقاط حق البايع حتى قبل بدخل الثروا زرع بل وامانة الدار ان قال فيها
 وكذا داخل فيها او خارج وكذا الواو فيها وفرق الطحاوي بوجود كل في كل
 من انظري الثانية والا كان المبيع منعتا بالعتين ولا يتصور بخلاف الاولى فان القليل
 داخل في الكثير واجيب بان امتناع الوصفين اقتضى تقدير منعتين آخر
 كما في جاء زيد وعمره والنسائي ان تستعمل بمعنى حتى او الى او الا وذلك اذا امتنع
 العطف معنى او لفظا اما معنى فهو لا تزمنك ولا افارقك او تعطني حتى فان المقصود
 وهو ان الزوم لا لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فقط حقيقته واستتبع
 لما يحتمله وهو الغاية او الاستثناء لان تناول احد المذكورين يقتضى تناسلي
 احتمال كل منها وارتفاعه لوجود صاحبه ويحتمل الكلام لاحتمال

حتى آدم وقد توسط نحو مات الناس حتى الانبياء وقد تأخر نحو قدم الحاج
 حتى المشاة وقد يحتملها نحو واستنت الفصل حتى القرى { ٢ } ان يكون ما بعدها
 جزءاً مما قبلها وهذا مقضي الامر الاول لا كونها عاطفة فالاصل في العطف
 المبينة كما في سائر العواطف نحو جاءني زيد وعمر وولداً ذكراً بن يعش ويمتد حتى
 عمرو فبذله اعتقت غلاني حتى فلانة او اماني حتى سالما او سالما حتى مبارك لم يعتق
 مدخولها وكذا الجر في الثالث ان لا يصلح غاية بخلاف الى في الكل لمجيبه بمعنى مع
 نحو { ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم } ثم قد تكون استينافية معها فيدخل على
 مبتدأ مذكور الخبر نحو { وحتى الجياد ما جدن بارسان } او مقدره من جنسه كرفع
 السكة واما بين الافعال صورة فان احتمل الصدر الامتداد بنفسه او بتجدد امثاله
 والاخر منه باله وعلامة لانتهائه فللغاية بمعنى الى باضمار ان او الاستينافية نحو
 { حتى يعطوا الجزية } و { حتى تسأ نسوا } و { حتى تغسلوا } و خرجت النساء حتى
 خرجت هند والا فان صلح الصدر سبباً للآخر فلا سببية بمعنى كي نحو { وقتلوهم
 حتى لا نكون فتنة } ان فسر الفتنة بالقتال اذ ليس عدم الفتنة منها فان القتال
 واجب وان لم يبدؤا به امان فسرت بالشرك على ما يقيد بقوله تعالى { و يكون الدين
 كله لله } فغاية وقوله تعالى { وزلزلوا حتى يقول الرسول } بالنصب يحتمل الغاية
 اى بلغ بهم الضجر الى ان يقولوا ذلك تمنياه واستطالة للشدة وشرط الغاية
 كونها علم الانتهاء لا التأثير ويحتمل السببية وبارفع استينافية غائية اى هو يقول
 وان تعذر السببية اضافة للعطف المحض الخالص عن الغاية والمجازاة (ذاتية) شرط
 البر في الغاية وجودها اذ لا انتهاء بدونها وفي السببية وجود ما يصلح سبباً لوجود
 الغرض مقصود نائباً في الظاهر وفي العطف وجود المعطوفين ﴿ فروع ﴾
 مثال الغاية عدى حران لم اضربك حتى تصيح او تشنكى بدى او يشفع
 فلان او تدخل الليلة وكذا ان ضربتك حتى تؤذيني فان مدخولاتها دلالات
 الاقلاق عن الضرب المتد بتعدد الامثال وعدمه المتد بحقيقته فاذا اقلع
 قبلها حنف ولم يعتبر العود اليه لان الحامل غير خيط لحقه حالاً فيتعذر باول
 الوهلة عرفاً ولذا اذا غلب عرف بترك به الحقيقة فان لم اضربك حتى اقتلك
 او حتى يموت على الضرب الشديد والا لا بد من الضرب عادة بخلاف
 حتى يمضى عليك فان الضرب الى تلك الغاية معتاد مثال السببية ان لم يخبر فلانا
 بما صنعت حتى يضربك فلا امتداد للصدر ولذا لا يصح ضرب المدة وان لم اضربك

حتى تضربني او تنفني فلا يصح الاخر منهما بل داع الى زيادته وان لم آت
 حتى تغذي لعدوها والسببية قائمة في الكل فبفضل السبب بر ومثال العطف
 المحض ان لم آت حتى اتغذى عندك اى ان لم يكن منى اتيان فتغذى لان التغذى بغذاء
 الغير عند الاباحة احسان بالحدث فلا يصلح منها وكذا ان لم تأتني حتى تغذي
 وان آت حتى اغذيك ولا سببا لان فعله لا يصلح جزاء لفعل نفسه قيل اى على سبيل
 الشكر لاعلى سبيل الزجر والخبر ككفارة قتل الصيد وضمان التلقات وسجدة السهو
 ورد بان اعتبار الشكر غير لازم كما في اسلمت حتى ادخل الجنة ببناء الفاعل ولو اريد
 بالمجازاة المكافاة بالمواساة لم يرد هذا ايضا ولكن يتاقيه المثالان الاولان للسببية
 وقد ذكرهما فامثال اشاع ان لم تخبر فلانا باحسانك اليه حتى تنكر له او حتى
 يكفر لك فانه لا غاية لعدم الامتداد ولا سببية اذ لا يصلح خبر الاحسان سببا لشكر
 نفسه ولا لكفران الغير فعلمه ان وقت به هو اليوم فشرط البر وجود الفاعل
 فيه كما نا مقارنين او مع التراخي الا اذا عني الفور وشرط الخئذ عدم احدهما فيه
 وان لم يوقت في العبر بالاتصال او التراخي اذا لم ينو الفور وقيل شرط البر وجود
 الشئ غير مترامخ عن مجلس الاول وعليه يحمل قول من قال اذا اتاه فلم يتغذى
 تغذى غير مترامخ فقد بر ولا نبت له بل محمله عندى التنبه على عدم وجوب الوصل
 الحسى وجواز التأخير بقدر لا يعد تراخيا عرفا وحمله على طغيان القلب بسقوط
 لفظ اليوم بعيد وعلى عدم التراخي عن الاتيان وقتا آخر بمدو هذه استعارة
 بديمة اقترحتها محمد وهو ما يحتاج اثمة اللغة بقوله مع ان نقل العلاقة كما في
 في الصحاح ولا تحجب للواسع فالقول ما قالت حذام لا ما قاله ابن يوش فيجوز جأى
 زيد حتى عمرو وان لم يسمع فاذا جازت الاستعارة للعطف فتقيل للواو وعليه
 القنابى والاصح للفناء لان مجانسة القنابة لا تعقب اكثر * القسم الثانى
 في حروف الجر (انباء) للالصاق وهو اصال الشئ بالشئ بدلالة التنصيص
 والاستعمال حتى قالوا لا يخ معنى ماله كالاستعانة عنه وهو يقتضى الملتصق اولاً لانه
 المقصود والملتصق به ثانياً لانه كالاتبع وخصوصا في باء الاستعانة وصحبت
 الايمان التى هي وسائل المقاصد المنتفع بها ولذا جاز البيع بلا ملك بمن لا يبيع فشرأه
 العبد بكر من حنطة موصوفة معتقد بوجوب الكر حالاً ويصح استدلالها وشرائها
 بهذا العبد سلم فيعتبر شرأطه من القبض والتأجيل ولا يصح استدلاله ﴿فروع﴾ {١}
 ان اخبرته بقدوم فلان يقع على الصدق لان القدوم فعل لا يصح مفعولاً للتكلم بالخبر

بنفسه ولا سيما اذا صحبته الباء فالاصل ان لا يزاد بلا ضرورة كما في الخبرين بهذا الخبر زيد
فاقتضى حذف الملتصق كبسم الله اى بدأت شيئا ملصقا به فغناه ان اخبرتني
خبرا ملصقا بذلك الفعل الموجود بخلاف ان اخبرتني ان فلانا قدم لانه يصح
مفعولا بلا اعتبار الباء المحووج الى اضممار آخر وان شاع فانه خلاف الاصل كالتعمدية
بالحرف مع صحة التعمدية بدونه فالمعنى ان اخبرتني هذا الخبر فهو من حيث انه خبر
تكلم بالقدم لا عينه والتكلم دليل الوجود لاموجه فيحتمل الصدق والكذب
امامساواة ان اعلمتني بقدومه وانه قدم في اقتضاء الصدق فبناه على ان العلم اسم
الحق والخبر وان كان علميا في اللغة ومنه الاختيار للاختار لكن الخبر جعل عرفا
لما يصلح دليلا على المعرفة ولذا يوصف بالكذب لا العلم ولا يرد ان كنت تحببني
بتكذبك فقالت كاذبة احبك حيث تطبق الاعتد محمد وان لم يلتصق بقلها
لان اللسان جعل خلف القلب لبقاء المحبة بخلاف القدوم {٢} انت طالق بمشية
الله او ابرادته او برضاه او بحبته جعل بمعنى الشرط لان الالتصاق لعدم تحققه
بدون المصق به يقضى الى معناه فلا يقع بها وان اضرفت الى العبد كان محليكا
فيقتصر على مجلس العلم ولم يجعل للسببية حتى يقع كانت طالق لمشية الله او لمشية
فلان اذا التعليل محقق لان الالتصاق يستدعي ترتب الملتصق على الملتصق به
في الزمان وهو موجود بين الشرط والمشرط دون العلة والمعلول لتقارنهما
زمانا اما بامرهم وحكمه واذنه وقضائه وقدرته وعلمه فيراد بها عرفا لتحقيق الإيقاع
لامعنى الشرط لان الالتصاق بها لا يفيد التخيير كالاربعة السابقة بل التخيير عرفا
فيقع حالا اضيفت الى الله تعالى واول العبد بخلاف الاستئمان فيها الماسيحي في في * قيل
مشية العبد اشارة مشية الله تعالى لقوله تعالى {وماتواؤون} الآية فتوقف عليها
بها فيقع واس بشيء والاوقع في قوله ان شاء الله والحل ان معناه الان ينشاء الله
مشيتكم لا مشيتكم والشرط هو الثانية {٣} قال في المحصول الباء اذا دخل على متعد
بنفسه نحو {وامسحوا برؤسكم} صار للتبعض للفرق الضروري بين مسحت المتبدل
وبالمتبدل في افادة الاول الشمول والثنائي التبعض فيجب ادنى ما يتناوله الرأس
وهو شعرة او شعرتان * وقال مالك الباء زائدة نحو {تثبت بالدهن} على وجه كافى
{ولا تلقوا بأيديكم} فوجب مسح الكل * قلنا الاول لا نقل له لغة وفيه الترادف
مع من والاشترار مع الالتصاق وكلاهما خلاف الاصل والثاني الغاء الحقيقة بلا دليل
بل الاصل ان باء الالتصاق اذا دخل الآلة اقتضى استيعاب محله نحو مسحت الحائط

يدعى لاضافته الى جملة ما وقع مقصودا ولائكة يكنى منها ما يحصل به المقصود
 وان دخل المحل تنسيبها له باللائكة اذ هي حرفها لانه جعل وسيلة فاكتفى فيه
 بقدر ما ينحصل به المقصود نحو مسحت يدى بالحائط يريد وضع الائمة عليه فقط
 فانتفى قول مالك رح ثم لو اقتضى الاستيعاب لاقتضاء في الائمة ولما لم يقتض
 وضع الائمة استيعابها عاده اذ لا عادة في اتصال ظهر اليد وفرج الاصابع اكتفى
 بالاكثر الحامى للكل حكما ففرض عن هذا التبعيض لا مطلقا بل مقدرا فصار مجعلا
 وهذا اولى من ان يثبت اجماله بالقياس على سائر الاعضاء المفروض فيها بعض مقدار
 اذ لو فرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار المقدر فرضا كازايد على الآيات
 الثلاث في امرأة وتلادى افرض في ضمن غسل الوجه لخصوله واس كذا اجماعا
 وجه الاولوية ضعف اثبات الاجمال بالقياس وكون عدم التأدي بغسل الوجه
 لفرضية الترتيب عنده واذا يلزم من التقييد من وجه التقييد من كل وجه فلهذا مطلق
 في الزائد على الحاصل مع غسل الوجه وربما يقال المسح امر اراد واصابة شعرة
 او شعرتين لا تسمى امرارا وكان مجعلا بيبته الحديث بقدر الناصية وهو اربع فانتفى
 قول الشافعية والاسماء في التيمم ان صح فقد قيل لا يجب مسح مئذنت النعمور
 الخفيفة بانتراب في الوجه كالخفية اتفاقا فثبت باسنة المشهورة او بدلالة
 الكتاب لانه خلف عن المستوعب ولان المسح بالصعيد في العضوين قائم مقام
 الوظائف الاربع تصنف تخفيفا وكل تصيف يقتضى بقاء الباقي على ما كان كصلوة
 المسافر وعدة الاماء وحدود العبيد والصلح او البراء عن عشرة على خمسة على
 ان مسح الاكبر يكتفى به في رواية الحسن قياسا على مسح الحنف وارأس {٢} يستترط
 في ان خرجت الا ياذن الاذن لكل خروجه لان النكرة في سياق التمرط كهى
 في سياق التفي كان خرجت الابتاع اذ الميم قد للتع فالتع لا يخرجى خروجا الا
 ملصقا باذنى فم المسكنى حسب عموم صفة بخلاف الا ان لك فاذ لم يصح
 مسكنى بنفسه عن الخروج بل اما بتقدير الباء المحوج الى تقدير المتعلق وتقدير
 الموصوف المستثنى وتقدير المستثنى منه العام مع ان الاخرى ان اذن كلام محتمل
 لا يعرف له استعمال بخلاف الاخرى باذنى او بتقدير المصدر منزلة اوقت
 المحوج الى تقدير المستثنى منه العام وفي كل منهما كما ترى خلاف الاصل متضاعف
 فاكتفى بواحد وجعل مجازا عن انفاية فان الاسماء يناسبها في انتهاء الحكم السابق
 على ان خروجها مرة اخرى بلا اذن اذ لم يمتد الخب على بعض المقادير دون بعض

لا يحب بالشك واحتج الفراء في جملة مستثنى بتقدير الباء بقوله تعالى ﴿الان يؤذن لكم﴾ وقد كان نكر الان الاذن شرطاً وفيه عمل بحقيقة الاستثناء قلنا معارض بقوله تعالى ﴿الا ان تمضوا فيه﴾ و﴿الان يحاط بكم﴾ فغناهما الغاية ثم التكرار معه ليس من الان كيف ولو كان مكانه حتى لكان كذا نحو ﴿حتى تستأسوا﴾ بل بقوله ﴿ان ذ لكم كان يؤذى النبي﴾ وبالعقل وممر تر حجب النجاس **في تمة** ان نوى في الان الاباذني صحته ديانه وقضاء لانه محتمل فيه التسديد وفي حكمه ديانه فقط اذ فيه التخفيف **في** وعلى الاستعلاء صورة ومعنى نحو تأمر علينا ولان الواجب مستعمل عن من عليه كما يقال ركبته دين يستعمل للوجوب وضعا شرعيا حتى لفلان على الف دين قطعاً الان تصل اليه وديعة فتصمل على وجوب الحفظ تر حجباً للمحصل على الموجب بالحكم ثم لان الجزء لازم للشرط لزوم الواجب لمن عليه يستعمل في الشرط نحو ﴿يأبئك على ان لا يشركن بالله شيئاً﴾ وكون على صله المبايعة لا يناق شرطية مدخوله للمبايعة لتوقفها عليه ثم لما بين العوض والمعوض من الزوم في الوجوب يستعمل في المعوض ايضا كالباء فيه ان المشروط لتوقفه على الشرط يتعقب تعقب اللازم للزوم بخلاف العوضين فبينهما مقابلة ومقارنة فكان للشرط بمنزلة الحقيقة عنده فلم يحمل على معنى الباء الا اذا تعذر كما في المعاوضات المحضة اى الحالية عن الاستسقاط كالباع والاجارة والنكاح فانها لا يحتمل التعليق بالخطر لئلا يلزم معنى التمهيد فيحصل على العوض تخصيصاً بقدر الامكان اما اذا لم تعذر كما في الطلاق فلا شرط عنده فن قالت له طلقني ثلاً نأ على الف اذا طلقها واحدة لا يجب شيء وكان رجعياً عنده لان اجزاء الشرط لاتوزع على اجزاء المشروط ففي قوله ان دخلت هذه وهذه فانت طالق ثنتين تطلقنا بدخولهما ولا يقع واحدة بدخول احدهما اذ بينهما معاقبة فلو انقسم تقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين اذ بينهما مقارنة فلا محذور في الانقسام * ونؤيره ان زوم الكل للكل كجموع مستوى القامة والضماك للصوان او الجسم وعندهما يجب ثاب الانف وكان يائنا كما لو قالت بالف درهم لان الطلاق على مال معاوضة منها اذ لها الرجوع قبل كلامه وقد صدر منها فيحصل عليها بدلالة الحال كما في اجل الطعام على الف وقولها طلقني وضرتني على الف وطلقها وحدها زومها قدر ما يخصها منه كالف قلنا الاصل في نحو الطلاق جانيه لتمامه منه وهو من جانيه عين قابل للتعليق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها

بل وفي المسئلتين * وجوابه ان الصلة قد راد بها البيانية المختصة لانهما زائدة من حيث
 المعنى وهي المرادة هنا وامارتها الاختلال وحدهم اماراة الصلة التاغية نعم لو اورد
 بان الدراهم المعرفة يتساول الواحد فلا يجب * لانه لا يجب بان ذلك في لام الجنس
 وهنا للعهد واما في المسئلة الاولى فليست بيانية محضة لا فادتها التبعيض والام
 يكن لذكرها فائدة بخلاف الثانية * والى لانتهاء الغاية اى المسافة ولذا يدخل
 في النهايات وانه اذا دخل الازمنة قديكون للتوقيت اى لانتهاء اشبوت النجس اليها
 ولولاها لبث بعدها ان قبله المغيا كآجال الايمان نحو لا اكلم فلانا الى شهر والاجارة
 نحو آجرت دارى الى شهر بكذا ومنه اجل الخبار وقديكون لتأخير والتأجيل وهو
 ان لا يثبت مع وجبه الامدها ولولاها لبث حاله كالباع الى شهر فانه لتأخير
 المطالبة والبيع موجبها واخراجها من غاية التأخير ليس بشئ اذ التأخير للمطالبة
 ولا ينفع في ذلك تعاقبه بخذوف هذا اذ لم يحتمل الصدر الاحدهما فان احتملها
 نحو انت طالق الى شهر فان نوى التأقيت او التأخير فذلك خبر ان التأقيت لغو
 والتأخير تقبله الطلاق نحو انت طالق غدا والاقلنا قيت عند زفر وبنى يوسف
 رح في رواية لان التأجيل صفة موجود كتأجيل الدينون قلنا بل للتأخير فيما يقبله
 ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت ويؤدى الى الالفاء كوقوع الطلاق فيصرف الاجل
 الى الابتساع احترازا عن الالفاء بخلاف الدينون فانه يؤتمرها لا يقبل التأجيل
 فانصرف الى المطالبة وتحقيقه ان تأجيل الدينون امال بوقتها فليس واما المطالبة
 فتأخير فلا قياس اما آجال الايمان والاجارة فلقبوها لتأقيت (اصل آخر)
 في دخول الغاية تحت المغيا وحده ان تناول صدر الكلام لها دخلت وافادت
 اسقاط ما وراءها ان كان لانها غاية الاسقاط الغير المذكور كما ظن وذلك لان
 الشك في الخروج ح فلا يثبت سواء كانت قائمة بنفسها اى غاية بحسب الوجود
 قبل التكلم كراس السمكة او لاى غاية بحسب التكلم وفي الوجود اتصال كالفانيات
 الزمانية لما يصلح وقوعه فيها نحو اى المرافق فان البدما يتناول الى الاصل كما فهم الصحابة
 رضى الله عنهم في التجم وان لم يتنا ولها لم تدخل وافادت مد الحكم للشك في الدخول
 قائمة بنفسها كانت تحاط البستان او لا نحو اتوا الصيام الى الليل فلا يصح الوصال
 لان المراد الصوم الشرعى فرضا كان وهو ط او فلا لعدم القائل بأفصل ومسئلة
 الصباح للبارحة فاخراج القائمة بنفسها عن التفصيل لا تحصيل له اما نقلا عن اصول
 فخر الاسلام وغيره واما عقلا فلان كون الشك في الدخول او الخروج يشملهما لعدم
 الفصل كمسئلة السمك والقول بخروج رأسها مخالفة للجمهور ولا يتفرض التثالة

بقوله {إلى المسجد الأقصى} فإن مطلق الاسراء لا يذناوله لأن دخوله عليه السلام
ثبت بالأحاديث لا بموجب إلى وقولنا قرأت الكتاب إلى آخره كمشكلة السمك وإلى
باب التماس أن ارى عدم قراءته لعدم قوله عن الأولى بقريظة المحصر في ذكر الغاية
أو الافتقار بذكر المغي لان مقامه يقتضى عدمه من المغيال وقرئ وهذا تحقير لما وضعه
بمجموع القيد والتقييد وصحنا نوعيا باعتبار معاني مفردية وذاجأ في كل مركب
لأنه اعتبار كل منهما منفردا فلا وجه لبحث القاضي الامام ومناسب لمذهب أكثر
النحاة في تجويز الدخول والخروج بإقرآن وهو مراد من عبر عنه بالدخول عند
تناول الصدور بالخروج عندهما فانها من القرآن الكلية المحتاج مخالفتها إلى دليل
بل ومن عبر عنه بالاستزك إذا المراد الاستزك العرفي في الاستعمال وهو الحق لا الدخول
فقط ولا الخروج فقط **فروع** لا يدخل آجال الديون والاجارة لأن انترفيه
وتمليك المنفعة يوجب ادنى ما يذناوله فهي لمدا الحكم ولذا وجب تعيينها رفع النزاع
وكذا أجل البيع اتفاقا في الثلاثة بخلاف غاية الخيار عنده لأن مقتضى الخيار التأيد
ولذا يفسد العقد ويعود صحيحا بإسقاط في الثلاث عنده وفي أي مدة عندهما فهي
لإسقاط ماوراءها وكذا آجال الإيمان نحو لا يكله إلى رجب في رواية الحسن أما
في ظاهر الرواية لأن الأصل عدم حرمة الكلام وعدم وجوب الكفارة فلا يجهان
بانك فاعتبرت غايات للثني لا الثاني كما مر نفاثته في أن لم اضربك حتى تصيح أو تشكي
فكانت لمدا الحكم للإسقاط مماوراءها وعندهما يجب خروجهما فيها اذ هو الفصل
لأن سنان القارى ان ينهي احكام عنده. الاله ايل كدخول المرافق بعديت تعليم
الوضوء الذي لا يبل الله انصاوة اذ به تركه خوئنهما في التلان من دراهم إلى عشرة
وانت طابق من واحدة إلى ثلاث زهر. بدلالة الحال والدانتر زهر في جواب ايراد
الاصحى قول رجب حيث سأل عن مسند ما بين سنتين إلى سبعين هل يكون ابن تسع
حيث خرج منه زهر مما يصل الغاية رعداني حذيفة يدخل. ولى فقط ضروراته
تتفق لما يقرب تحقيقه على تحقق المبدأ سواء وجد المرتب عليه أو لا كما في من واحد
إلى اثنين فإن عدم ترتيب الخصول على التمسيل للخطأ في طريقه ولما ذكر المبدأ
علم انه اراد شكه من حيث ترتيبه عليه ولا يتحقق بذلك التمسيد لأن تحقق المبدأ
بمخلاف ما ذل لم يذكره نحو انت طابق ثمانية حذيفة واحدة فان لم يخطأ في طريقه
فمنه والافالم فقط سواء كان المبدأ واحدا أو ما فوقه نحو من عشرة إلى عشرين
بما ان الغاية الأخيرة اذ يتوقف تحققها على اعلوها مصدر الكلام لم يتناولها وهكذا

حكم ما بين الواحد الى عشرة ويؤيد مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه قوله عليه السلام (أكثر ما عارض ما بين الستين الى السبعين) ومنه أخذ الاصمعي الزام زفر فلا يرد أن التضاييف بين مفهوم الاولية والثانوية لاذنهما وان عد الواحد جزءاً مغلفة من باب اشتباه العروض بالعروض فإنه جزء موجب للفظح وأما لم يفرج الأخيرة في كل الى عشرة فتمت واشتد كذا الى عشرة وفيما تكفل اليه الدلالة الحال فإن الميخ او الموكل او المنكفل الى كذا لا يباشرها الا وهو راض بتامها بخلاف الطلاق اذا احتراز عن الثالثة بل عن تكثير غالب والاقرار فإنه يقتضي تحقق المجرعته تبعاً (وفي) الظرفية فإزمائية للعاني والمكانية لها وللذوات حقيقيين كانتا نحو صمت في يوم الاثنين وزيداً وجلوسه في الدار ومجازيين نحو طيب الحال في دولة فلان اذا لم يقدر مضاف والظرف في الكتاب او زيد في نعمة وحقيقية كانت نفس الظرفية كأقدر المختص بالمظروف في الأمثلة المذكورة او اعتبارية كالاشتمل منه فالاقسام اثنا عشر وفيها اصول {١} ان تفرار المظروف والدليل كالاقرار يغصب ثوب في منديل وتفر في قوصرة لما بخلاف دابة في اصطبل {٢} ان صاحب لا يفرق بين انباته وحذفه لان المختصر من الشيء حكمه وقرى الامام بان الاتصال بالواسطة يقتضي استيعابه لأنطباقه على اسم انكل فيفيد الظرفية الحقيقية اما بالواسطة فكبالالة وقد مر مثله في الباء ولأنه بمنزلة المفعول به ح والاصل فيه الاستيعاب الدليل ويؤيد قول اهل العربية في مالك يوم الدين باغرق بين مالك الدهر ومالك في الدهر ان الاول للملكية جميع الامور عرفاً لا لخلق المفعول وصمت الدهر يقع على الابد وفي الدهر على ساعة بنية صوم يوم فالاول في الثاني يصدق ديانة فقط وكذا انت طالق خذائع في كاء فلا يصدق في نية آخر اشهار الاديانة وفي غداى في جزء منه بصدق قضاء ايضاً واذا لم يوبقع في اوله للسبق وعدم المزاحم وماروى ابرهم عن محمدان امرك بذلك رمضان وفي رمضان سواء وكذا غدا اوفى غدا في الاستيعاب بناء على ما راد به ضرب المدة دون مطلق الحصول بخلاف الطلاق ولذا استوعب مع في {٣} ان اضافة الطلاق الى المكان لا تنقيد فيتع في الحال لان نسبته الى الامكنة بالسوية ولأنه موجود فالتعايق به يفجر بخلاف الزمان نحو انت طالق في مكة الا اذا اخبر الفعل كال دخول او اريد بالحمل حاله او بالسبب سببه فان الدخول سبب الكائنية فيصير كالشرط فلا يقع الا اذا دخل وقبل يصير شرطاً حقيقة لان كلاهما ليس بمؤثر ويتعلق الفعل به والاصح انه للمقارنة ح فن قضية الظرف الاحتواء على المظروف بجوابه ولذا يتقيد به اما الشرط فبمعنى المعاقبة* والثمره فيقال لاجنية انت طالق في تكاحك فتر وجهها لا تطلق

نحو مع نكاحك ولو كان مستعار الشرط طلق نحو ان تزوجتك فلذا يستعار
 بمعنى مع اذا ذكر الفعل فلو قال في انت طالق في الدار نويت اضمار الدخول صدق
 ديانة واذا كان بمنزلة ان شرط في عدم الوقوع قبله لم يقع في انت طالق في مشيئة الله
 وغيرها من عشرة الزيات لان التعليق بها متعارف وهي مما يصح وصف الله
 بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعاً كما عند الاضافة الى العباد بخلافها بناء
 الاصل ان فان التعارف في ارادة التعليق كان مختصاً بالاربعة الاول: كذا الرواية
 وههنا شامل الا في علم الله اما لان المشتهر استعماله في العلوم وانت طالق في معلوم الله
 تعبير لان معلومه واقع بخلاف القدرة على احدي الروايتين فان استعمالها في المقدور
 نادر غير مشتهر مثله وقولهم هذا قدرة الله محمول على حذف المضاف بمعنى اثر
 قدرته لا بمعنى المقدور لان الاول اقرب الى الحقيقة واشيع ولا يصح منله في العلم
 لانه ليس بمؤثر كقدرته واما لان العلم ليس مما يصح وصف الله بعدمه فانه شامل
 فلا خطر فيه ليصح شرطاً اما القدرة فبمعنى التقدير وقد قرئ قوله فقدرنا مشدداً
 وهو مما يصح وصفه بعدمه كالأرادة اما على ما روي في الكافي انها كالم حيث
 يراد بها التخيير عرفاً فلا حاجة الى الفرق في اصل متفرع عليه نعم انما لا يقع المتعبد
 بمشيئة الله لكونه تعليماً عند ابي يوسف وابطالاً للكلام عند محمد واثرة في انه يمين
 فوقعه في ان شاء الله انت طالق مع التقديم لعدم حرف الجزاء الرابع ومثله ان لم
 يشأ الله او ان شاء ايلن لا يقال لا بد ان يقع في ان لم يشأ الله لان مشيئة الله ان وقعت
 وقع مراده وان لم يقع وجد المعلق عليه لانا نقول وان سلم كونه للتعليق فلا تم اقتضاء
 الوقوع فان تعليق الطلاق بعدم مشيئة الله تعليق بما يستحيل معه وقوعه فيكون
 انقراضاً وهذا اذا علق بعدم مشيئة مطلقاً اما اذا علق بعدمها مفيداً باليوم مثلاً
 فيقول ما في النوازل انه اذا قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشأ الله
 اي تلك الواحدة فثنتين فان طلقها قبل مضي اليوم وقعت تلك الواحدة وان لم
 يطلق فيه يقع ثنتين او وقوع عدم مشيئة الله الواحدة اذا لو شاءها اطلاقاً ولو لم يمين
 باليوم فقال انت طالق واحدة ان شاء الله وثنتين ان لم يشأ الله لا يقع شيء فالواحدة
 للاعتناء والاثان لانها لو وقعت لبطل الكلام من حيث صحه فان لوقوع مع عدم
 مشيئة الله محال وهذا اذا علق وقوع الثنتين بعدم مشيئة الله ايها لا بعدم مشيئة الله
 الواحدة السابقة اذ لو علقه بهذا في صورة الاطلاق ففي المشتق ان وقوعه يتأخر
 الى الموت حتى اولم يطلقها طلق قبل الموت بلا فصل {٤} فلان عشرة في عشرة
 لا يصلح نظرية الشيء بمثله فيلزم عشرة الان بنوي مع او الواو فمسترون وفرق

ما بينهما في انت طالق واحدة في واحدة لغير المسوسة وعند زفر عشرون في كل حال اذ عند تعذر الحقيقة تصرف الى مع نحو فادخل في عبادي اي معهم وعند الحسن مائة جملا على متعارف الحساب قلنا في المجازات ككثرة فكما ينبغي بمعنى مع او الواو ويجيء بمعنى على نحو ولا صليكنم في جذوع النخل وبمعنى من نحو وارز قوهم فيها وليس احد الوجوه اولى فيعتبر اول كلامه ولا ثم عدم صحة تلك المجازات على انه لا يثبت الزيادة بالنسبة لان الاصل براءة الذمة الا ان يعترف بنيهته وفيه تغليب فيصدق واما متعارف الحساب فلا يعتبر به لان اثره تكثير الاجزاء لا الاعداد الثابتة والتقريب في الثاني (فروع شتى سيرية) قال رأس الحصن آمنوني على عشرة فعملنا وقع عليه قطعاً حيث ذكره بيانه نصاً وعلى عشرة غيره حيث جعلها شرطاً والشرط غير المشروط اي عشرة كانت حيث نكرها والخيار في تعيينها اليه حيث استثنى نفسه عليهم وجعله ذا حظ منهم وليس بدخوله في اما نهم للتخصيص به ولا يصح مباشرة بالتعيين لان تعيين المجهول كالاجساب المبتدأ بوجه ولو قال وعشرة او عشرة اونم عشرة فكذا لاقتضاء العطف المغايرة الا ان الخيار الى الامام او من قام مقامه اذ لم يجعل نفسه مستعلياً وذا حظ منهم بل عطفهم على نفسه فثان الامام معهم كشأنه معه فلو عينهم نساء او صبياناً او من شاء جاز ولو قال بعشرة فهو مثل وعشرة سواء لان الالتصاق كالجمع وغلطه بسبب الائمة وصح بعشرة لان الباء تصحب الاعراض فعناء بعشرة اعطيتكم هوذا عن اماني وليس بمقصود مثله هنا واجب بالنع بل معناه آمنوني بامان عشرة على حذف المضاف اكفاء يذكر الاول والباء للالابة وليس التغليب لتخيل الباء بين حروف العطف لان المذكور بعده حروف الجر ولو قال في عشرة دخل فيهم حيث ادخل نفسه وغيره الطرف اذا تحقق بذاته لاقى العدد اذ يكون فيه بمعنى احدهم لانه لا ياتي حقة الظرفية فيجعل بمعنى مع نحو ادخل في عبادي وادري فين هديت او بمعنى على نحو في جذوع النخل وعلى التقديرين بآب الامان عشرة سواء لاننا نقول كونه احدهم لكونه ظرفية اعتبارية حقيقة من وجه فهو اولى ولذا صار معارفاً في اهدم الحيار في التسد الى الامام حيث جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من آمنه ولو قال آمنوا عشرة فقد استأمن عشرة منكراً ما شرط معايرتهم له وجعل نفسه ذا حظ من امانهم وذلك بالتعيين وما استأمن نفسه نصاً فيتع على عشرة يعنيهم رأس الحصن فله ان يدخل نفسه فيهم ولو لم يدخل صاروا من كلات الجبل كالتسم وهو جملة التسمية في كد بها

جه خبرية هي التسم عا به وقول الذين بها وورد انانية فله لا يوجب تعددها
انسانا وكذا تعدد الاولى عند ابي يوسف وزفر فان الارم في والله والرحن
كثارة واحدة قلنا ان كراهة جزاء انك تعددها بتعدد وهو بتعدد الاستبعاد
الذي يقتضيه العطف لان نوى يا واول الثاني ايضا قسم قصير قطعاً واستيفاً
فيكون ميمناً واحدة ولا يعمل عليه بلائذ عند مفاصلة الاسمين لظهور العطف
بشلاف والله حيث يعمل على واوا قسم بلائذ فيلزمه كثارة واحدة في ظاهر
الرواية لجمع عطف الشيء على نفسه وحروفه مستعمل له لا موضوعة **والله**
هي الاصاقية لاصاق فعل القسم بالتسم به تحتها كاحاط بالله او مقدر كالبالله
ويدخل على سائر الاسماء كيارحن والصفات كعزة الله والضمائر كبه **والواو**
هي الجمعية استعملت لهذه الابهاء لمناسبة صورته باستنوية ومعنى بالجامعة لكن
لا يجزئها بل قائمة بتمام فعل القسم فلذا لم يحسن اى لم يجز اظهار الفعل معها
فامتنع اقسامت والله لان الغرض من استعارتها توسعة القسم التي دعت الحاجة
فيه لكن دوره على الالسة اليها لا الاستعارة المطلقة لالاصاق والالسة في غيره
ولذا بسببه فميمن لو ذكرت معه ولبدلتها عن اياه انقطعت عنه استعمالاً فلم
يدخل الضمائر **والتاء** ابدت عن اواو كما في تراء وتبناه ونجده
وتهمه فانقطعت عنها ايضا فلم يدخل الا على لفظ الله خبراً لضميق تصرفه بما
القسم به اكثر واكثر من الخواص مالم يغيره كدخول يا ومنها ما سمع الله لافعلن
بالجر بعد حذف الجار معان البصرية لا يجوزون بعده الا لتصب الا بعوض كعزة
الاستفهام في الله وهاء التنبيه في لاه الله وهو المذهب رواية عن الزهري فلا يصح
قياس الكوفة عليه كسعادة خزيمه وانتمسكهم بما حتى يونس مررت برجل
صالح الاصلاح فطأخ وما روى عن ربيعة في جواب كيف أصبحت خبر ما قاله الله
فذلك ونطساره من انساواذ فتقوله والله الله نصبا وجرا ان جعل الذي مستقفا
فصفه كوا الله الرحمن الرحيم او علما فبدل والمبدل كالمسكوت عنه واما كان فيمين
واحدة والموضوع له ايم الله اصله ايمن وهو جمع يمين عند الكوفية لان الصيغة
مطلقة ومختصة باليمين عهدت جمعا ووصل هزمتها لكثرة الاستعمال ولذا لم يكسر
وعند البصرية اسم مفرد وانما وصلت هزمتها بدليل م الله فغله من الحذف لم يعهذ
في الجمع والصيغة مستتركة مثل أنك واسد واما لعمر الله بمعنى لبقا الله ما قسم به
فتصريح بمعنى القسم اى يؤدي معنى من غير وضعه له كجاءت العبد ملكا لك بالف
لمعنى البيع وهو بالتسم مصدر في الاصل بمعنى البقاء من حد علم فلا يستعمل

مسئله عدم عندهما حيث فرقا ههنا ان لعدم طرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل
يوم ففيه جهة الوحدة للكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس الكل
اعتبر الاولى اظهر الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند وجودها اعتبر الثانية
عملا باسمين القسم الرابع كلمات الاستثناء وهي مسهورة وربما يعد منها اسمها
ويبد وبعضهم يله واصداها الا وسيمحي بيانها في البیان ان شاء الله تعالى وهذا يستعمل
غيره ووضعه على الصفة عكس الا يحل كل على الآخر عند الصارف عن حقيقة
حمل الا على الصفة في نحو قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله) لعدم خاصية
الاستثناء وهي كونه بحسب لونه لوجب دحوله و... في الاكثمة المستثنى عنهم الله
لا يقتضي بقرينة مطلقها بخلاف غير ادكل متعدد غير الواحد ولا يجب ان لا يجمع
منكور غير محصور عندنا في له على مائة الادرهات يلزم مائة مائة مثله مثل افرادان
الا عند العوام الغير المميزه بينها وبين الاستثناء وحل غير على التام في لفلان على
درهم غير ادق بالرفع اي لا درهم هو قيراطان بل درهم تام من وزن...
وبانصب لزمه درهم الاداغا وفي لفلان على دينار غير عشرة بازع دينار وكذا
بالنصب عند محمد لا به استثناء منقطع لعدم الجسده وهو بطريق المعارضه
كالاستثناء اوجب وعندهما مصل بطريق السان فيارم دينار الا قدر دية عشرة
دراهم منه فالفرق بين المعين معنى بوجه بعض الحكم السابق الى ما بعدهما
في الاستثناء دون الصفة وصورة احتصاص الوصف بالثبوت كذا الرواية وسوى
وسواء مل غير الا في الطرفة ومسا له مرت في من القسم الخامس كلمات
الشرط اسمها ان نه لالشرط المحض اي لما في حصول مضمون جملة
بحصول مضمون اخرى من غير طرفة ونحوها ويدخل على ما وم على غير
وتردد لا على تحقيق اذ المنع او الجمل لا يحقق فيه ود على قطع العدم بالتحليل
وقطعي التحقيق كحكي من الاستثناء منزلة المنكول لثبوت ككل مستعمل
منه في كرم الله تعالى مناهما {قل ان كالمالرجن ولد} وان كتم في ريب {وسيمحي
ان شاء الله تعالى ان انزه منع العله عن الاعتقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند
الساقى رضی الله عنه منع تزنب الحكم على العله المتعقده (فرع) في ان لم اطلقك
فان طابق ما يطلق قبل موت الروح للتيقن عند كافي ان آت البصره واس
له حد معين بل حين نحر عن الايمان فليدخل به المبرأ للفرار وله رها وكون
التعليق كالتحيز عند وجود الشرط امر حكيم فلا لشرط فيه ما يسرع طاعة
التحيز من العدة كما اذا وجد حال الجنون بعد ما علق عاقلا وكذا قبل موتها

في اصح الروايتين للجزء بفوات المحل كما في انت طالق مع موته ولا ميراث له لان الفرقه من قبله وقيل لا يقع لقدرته على الايقاع ما تمت وبعده لا وقوع بخلاف موته فان بين مجزئ وموته زما نال الوقوع * وجوابه ان المعتبر قدر من آخر حيوتهم لا يسع لصيغة التطلق ويسع للوقوع * ومتى للوقت اللازم المبهم فللزوم لا يسقط حين المجازاة ولا بهامه لم يدخل الاحلى خطرو جزم بها كان نحو (متى تاته تعشوا) ليت (فرع) في انت طالق متى لم اطلقك لظرفيه يقع عقبيه لوجود شرطه وهو وقت خال عن الايقاع ومتى شئت لم يقتصر على المجلس لا بهامه وكذا متى بل لكونه ادخل في الابهام لم يصلح للاستفهام * واذا عند الكوفية بين الوقت والشرط على انفرادهما بحيث لا مجازاة ولا جزم حين الظرفية ومدخوله قطعي التحق بنحو * واذا يكون كريبه * البت * ومنه {والليل اذا يغشى} اى وقت غشيانه بدل من الليل لامتعلق بالفعل ولا حال اذا يصلح مقيدا للقسم ولا ظرفية حين المجازاة ويجزم ومدخوله خطرو نحو ما احتج به الفراء (واذا تصبك خصاصة فتجمل) ويح حرف كان * والجواب عنه بان المشكوك منزل منزلة المقطوع للتنبيه على ان شيعة الزمان رد المواهب وخط المراتب حتى كانه لا يشك في اصابة المكاره ليوطن النفس عليها ليس بشئ لان القول بالتزويل عند عدم الحقيقة والاصل تحققها وطريقه الانتقال كذا والنقلة ثقات المقام والقول به لوجود النكته من ابهام العكس ولا يجب في جعل اذا الاستعماله في بيت شاذ جازما وفي خطو للشرطية المحضة دون متى مع دوام ذلك فيلان دوامه مع دوام ابهام الوقت المعتبر في متى مما يصحح الشرطية فلا يدل على تمحضها بخلاف استعمال اذا فيه مع دوام تعيين الوقت المستعمل هو فيه فان الشرطية لمنافاتها تعينه اللازم تنافيه نعم لو ثبت استعماله في الوقت المبهم بدون الشرطية كمتى لورد لكن لا قائل به على ان دليل الشرطية المحضة ليس بمجرد الاستعمال فيه بل نقل الثقات المؤيده واليه ميل الامام رضی الله عنه وعند البصرية للوقت اللازم وان استعمل في الشرط كمتى بل المجازاة مع غير الاستفهام لازمة متى دون اذا فاذالم يسقط معنى الوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا بالاولى غير ان اذا الوقت الواقع نحو اذا يغشى ومنه اذا المفاجاة او تحقق الوقوع نحو {اذا الشمس كورت} فكان لكونه مفسرا من هذا الوجه منافيا للشرطية الكاملة ومع ذلك قد استعمل فيه مجازا من غير سقوط الوقت ولذا لم يجزم به غالبا وبسقوطه والجزم به نادرا وفي ضرورة الشرطية ولا جمع في ذلك بين الحقيقة والمجاز لان الشرطية مضمنة لازمة كتضمن المبتداء اياه في الاقسام الستة او امتناع

الجمع حين المناقاة ولا منافاة هنا أو مستعمل في مطلق الوقت لعموم المجاز
 * وفي الكل بحث في الاول لان جواز نعتها عند الإيهام كما صرح به النحاة
 فقد انتفاء لازمه ينبغي لا يقال تعين الوقت في اذا غير مناف غايته ان يكون
 اذا اكرمتي اكرمتك بمنزلة ان اكرمتني وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذلك تعين
 للشرط وهذا لوقته وكما بينهما وفي الثاني لان مختارهم ان الامتاع عام
 وفي الثالث لان مطلق الوقت لا يقتضي معنى الشرط والكل ليس خاصا للجزء
 لغیر المحمول ههنا واليه ذهب الصاحبان في اذ لم اطلقك فانت طالق لا يقع الا قبيل
 موتهما عنده كان ويقع كما فرغ عندهما ولذا لم يتقيد انت طالق اذا شئت بالمجاس
 كمتي شئت بخلاف ان قلنا اذا تعارض معنى الشرط الخالص والوقت وقع الشك
 في مستلثافي وقوع الطلاق فلم يقع وهنا في انقطاع المشية الثابتة بعد المجلس
 فلم يطل اما في طلق نفسك اذا شئت فاجعل بمعنى متى مع ان الشك في ان التفويض
 المقصر الثابت هل يبقى بعد المجلس فلا نه اوجعل بمعنى ان لم يعد التقيد شيئا
 فحصل على متى احترازا عن الالغاء بخلاف المسئلتين لا لانهم اعتبروا ان الاصل
 ان لا يقتصر التفويض على المجلس ليقع الشك في الاقتصار كما ظن ﴿تمة﴾ وكذلك
 اذا ما لا في تحمضه للجماعة بالاتفاق وما يسمى مصلحة لا فادتها العمل لما لم يعمل
 * ولو لمضى لغة في او دخلت الدار لعنت ولم يدخل فيما مضى ينبغي ان لا يعتق
 خبر ان الفقهاء استعاروها بمعنى ان كان في ﴿ولو اعجبكم﴾ ﴿ولو اكره الكافرون﴾ كعكسه
 في ﴿ان كنت قلته فقد علمته﴾ هو المروي في نوادر ابن سماعه عن ابي يوسف ولا نص
 عن الآخرين ثم اللام قد تدخل في جوابه فتعولفسدنا وقد لا نحو جعلناه اجاما
 لا لافساء فقالوا في او دخلت الدار فانت طالق يقع في الحال كما في ان دخلت الدار
 فانت طالق وهو مذهب ابي الحسن الا هو ارجح قال لوجزم بهما الفعل لم يصح
 شرطها الابائية كما لو رفع بان وعن ابي حاتم لا تطلق ما لم تدخل لانه بمعنى
 ان ولان وجوه الاعراب لا تعتبر لعدم ضبط العامة ولذا اوقاف لرجل زينت
 بالكسر او لامرأ: بالفتح يصح ما لو لا فلما دل على امتناع النبي لوجود غيره
 جعل مانعا عن وقوع ما يترتب عليه ككالاستثناء ولذا قال محمد لوقال انت
 طالق لو لا دخولك الدار لم يقع اصلا (تمة) سيجي كذا ومن وما ان شاء الله تعالى
 ﴿خاتمة﴾ كيف للسؤال عن الحال بمعنى اى حال حاله دخل الاسم نحو كيف
 زيد او الفول نحو كيف تسيرور بما تستعمل استفهامية للانكار نحو ﴿كيف تكفرون

بالله وكنتم امواتا { اى على اى حال وقصتكم هذه بمعنى لا ينبغي وللتقرير نحو اى
 شئتم حيث فسروه بكيف اى على اى حال شئتم بعد ان يكون الماتى موضع الحرث
 وحكى قطرب بحديثه معنى الحال مطلقا نحو انظر اليه كيف يصنع اى الى حال
 صته وكان حقيقته انظر الى حاله التى هى جواب كيف يصنع كما قال فى علمت ازيد
 عندهم اى عمرو اى جوابه فيوضع الجواب موضعه (فرع) قال الامام رضى الله عنه
 انت حركيف شئت ايقاع لانه تفويض لحالها بعد وقوع اصلها ولا مضاغ لذلك
 فيلغو وكذا انت طالق كيف شئت فى غير المدخول بها اما فيها فيقع الاصل
 وتفويض الوصف كالتبؤنة والظلمة والتعدد الى مشتبهاتها فى المجلس ان لم ينو الزوج
 وان نوى فان اتفقتا فذلك والا فرجعية وقالا لا يقع شئ فيها ما لم يشأ فاذا شأت
 فكما قال لان تفويض الوصف يوجب تفويض الاصل اما لان ما لا يكون محسوسا
 من التصرفات الشرعية فعرفة اصله يتوقف على وجود اثره كالتكاح يعرف
 بملك المتعة والبيع بملك الرقبة كما ان وجود اثره يتوقف على وجود اصله فالاصل
 تبع من هذا الوجه، ويناقض على امتناع قيام العرض بالعرض بعد اذ لا عرض فيما
 ليس بمحسوس واما لان الاصل لا يوجد بدون وصف فتفويض كل الاوصاف
 تفويض له والا لوجد بدونها بوضعها ان الرجعية وصف لا يوجد اصل الطلاق
 بدونها واذا فوض اصله ايضا لم يقع بدون مشتبهاتها فى المجلس كما فى ان شئت او كم شئت
 او حيث شئت قلنا ثبوت الرجعية كالاوحد لكونها لازمة الاصل والتفويض
 فى الحقيقة لما وراءها وفى ان شئت لاصله وكذا فى كم شئت لان الواقع هو العدد
 مقتضى او مذكورا واذا بلغوا بموتها قبل ذكره حين الذكر فتفويض العدد
 تفويض لاصله مطلقا عند عدم نيته وشروطا بتفاهها عندها وكذا فى حيث
 شئت وكذا اين شئت لان ذكر المكان لغو فيه اذ لا تقيد له به فيبقى اصله بمعنى ان
 شئت ولم يبالغ حيث بالكتابة ليقع فى الحال كانت طالق ان دخلت الدار لان الاستعارة
 لان لا يهاهما اولى منه ولم يستمر لمتى او اذا وفيها رعاية الظرفية حتى لا يتقيد
 بالمجلس لان ان اصل الباب { وفى الموضوع مباحث } { ان الدلالة الوضعية
 ليجرد الموضوع اولنا سببة ذاتية بين اللفظ والمعنى ذهب عباد بن سليمان واهل
 التفسير الزاعمون ان للصبغ المجتمعة من الحروف البسيطة آثارا وخواص وبعض
 المعتزلة الى التامى والحق خلافه * لنا حجة وضع كل لفظ لكل معنى حتى لتقبضه
 كاتره فان كلا من الحيض والطهر باعتبار ثبوتها لازم سلب الآخر فى المحل

القابل ولازم التقيض يسمى تقيضا اولضد كالجون للاسود والابيض قلو وضع له
 لدل عليه وتختلف اولهما فعلهما واختلف ومقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف
 والالم يلزم ولا يختلف والالزم الواحد من حيث هو واحد لازمان فكيف انقضاض
 او الضدان والدليل منزل في الحروف البسيطة فلا يرد ان مقتضى المركبة كالنجم
 يختلف تحريكه اينا في اغصانه علوا وعروقه سفلا وكافي جذعه * وفيه بحث
 من وجهين { ١ } لم لا يجوز ان يستلزم المناسبة ادلالة بشرط العلم بها كالوضعية
 بشرط العلم بالوضع فيكون التخلف والاختلاف لعدم العلم بها { ٢ } وان سلم فلم
 لا يجوز ان يعرض على المناسبة الذاتية مناسبة اخرى بالوضع يكون التخلف
 والاختلاف بناء عليها فما بانذات لا يختلف وما يختلف ليس باذات وجوابهما
 ان محل النزاع الدلالات المتعارفة ولما امكن التخلف في كل منها بفرض الوضع
 لخالفه لم يكن شئ منها بالذات وهو المطا والواساوي التسمية يؤدي الى الاختصاص
 بدون التخصيص ان لم يكن وضع والى التخصيص بلا تخصيص ان كان وكلاهما
 مح وجوابه منع استحالة اثباتي فإرادة الواضع المختار مخصصه من غير لزوم داهيه
 فن الله كالحذوت بوقته ومن العبد كالاعلام بالانخصاص (ب) في ان الواضع
 هو الله تعالى او الخلق او التوزيع او يتوقف بين الثلاثة قال الشيخ ومتابعوه
 هو الله تعالى فعلم العباد بالوحى او يخلق اصوات في جسم دالة على المعنى بالطبع
 كانت معرفة للكيفية الحرفية ام لا واسما عها للناس او يخلق علم ضرورى
 والبهشية البشر والتعريف بالاشارة والقرينة كنعائم الاطفال والاستاذ القدر
 المحتاج اليه للتعريف بالتوقيف والباقي يحتمل الامرين والقاضى الجمع ممكن عقلا
 فالوقوف وهو الحق ان كان النزاع في اقطع وان كان في الظهور فتقول الشيخ
 لقوله تعالى { وعلم آدم الاسماء كلها } مرادها بالالفاظ مجوزا او بالغوية والتخصيص
 اصطلاح طار وعلى ان لا قائل بالفصل والتخلف تارة ياول التعليم اما بالهسام
 مصالحة او وضع فيضعها نحو { علمناه صنعة لبوس لكم } والا فالالهام يستعمل
 في كسبي يحصل بالفرض وتخصيص الالفاظ بالمعاني لا يحتاج الى الكسب
 واما بتعليم ما سبق وضعه من خلق آخر واخرى الاسماء بالمسميات اما لان
 الاسم عين المسمى او مجوزا او على حذف المضاف بدليل غرضهم لان التخصيص يقتضى
 المسميات بتغليب الغفلة ولان وظائف الصبيان لا يلبق بطسارحة المكنوت
 * واجيب عن الاول بانه خلاف الظاهر والاصل عدم وضع سابق بهذا دفع

ايضا ان المراد الاسماء الموجودة في ذهن آدم عليه السلام وبعد تسليم العموم يجوز ان ينسأها آدم او من بعده ثم اصطلح على الالفاظ المسموعة لان كلامها خلاف الظاهر وعن الثاني بان تعليم نفس الاسماء بدليل اثبوت باسماء هؤلاء ونحوه وفيها بحث اما في الاول فلان القرآن يفسر بعضه بعضا فالجمل على المعنى الوارد فيه اولى واما في الثاني فلان الاضافة الى الذوات المعبنة لاتنا في ارادة حفاظها من حيث ان لها خواص ومنافع دينية ودنيوية كما اشار اليه في الكشف مع اختياره ارادة الاسماء جريا على مذهبه ان الاسم غير المسمى اذ فيها اشارة الى فائدة التعليم وتمايز الحقائق لازم لتمايز الاسماء وتفص عن ان يقع المطارحة في بعض اللغات ثم الظاهر ان الحق تعليم الاسماء والتجوز في محل لا يقتضيه في غيره والازام بوظيفة الصبيان ادخل في القوة ولا يخفى ان تعليم الاسماء يستدعي تمايز المسميات بالخواص واليه الاشارة في الكشف فستعمل على تعليم الحقائق ضمانا لان لا يلزم لاصريها تصريحا بالادخل في قوته واما احتجاجه بقوله تعالى ﴿ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم﴾ اى لغاتكم هي المرادة اتفاقا ولان بدايع الصنع في نفس العضو في غيره اكثر فغير تام لجواز ان يراد قدرة السنة كل طائفة على نوع الفاظهم التي وضعوها فان رجع الجواز الاول عورض بان هذا اقرب من المعنى الحقيقي وفي صلوحه للمعارضة منع احتج البهيمية بان قوله تعالى ﴿وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه﴾ اى بلغتهم يقتضى تقدم اللغات على الارسلان لاستدعاء اضافة اللغة وقوفهم فلما كانت بالتوقيف لتقدم عليها ودارلان طريقه الوحي لخلق الاصوات واسماعها واحدا او جماعة ولا خلق العلم الضروري لان علم واحد من الامة بما هو اساس الشرع غير مقتبس من منسكة النبوة بعد عادة * واجيب ان التوقيف لذلك القوم هو المقتضى لتقدم الارسلان وليس بلان لجواز ان يكون لآدم حجب علمه الاسماء وهو لا ينسأه وذلك اما بالوحي والمراد رسول له قوم قبله واما بخلق اصوات سماعها او خلق علم ضروري فيه وذلك في آدم ليس ببعيد لا يقال علمه بالوضع لكونه نسبة يقتضى العلم بوضعه فلا يكون مكلفا بمعرفة الله وكل عاقل مكلف لانه يقتضى العلم بوضعه ما ووسلم فآدم حاشد في الجنة وابست دار التكليف وهذان الطريقتان خلاف المعتاد في آياته فيخالف ان الظاهر مخالفة قوية فلا بدفع الظهور احتج الاستاذ بان معرفة القدر الواجب في تعريف الوضع والاصطلاح لو لم يكن بالتوقيف لتوقفت على تعريفهما وهو موقوف عليهما فيدور ونزله في اول الوضع والاصطلاح سواء كان بالاسسفة

الى واضع واحدا ومتعدد والافتريف كل من ذاك القدر يتوقف على تعريف سابق
فاللازم التسلسل الى ان ينتهي الى الوضع الاول فيدور « واجب يمنع توقف المعرفة
على تعريفهما او التعريف عليهما فربما يعرف بترديد وقرينة الاشارة كما في الاطفال
﴿ ج ﴾ في طريق معرفة الوضع قد مر انه النقل متواترا فيما يفيد القطع واحادا
فيما يطلب فيه الظن سواء كان في معاني المفردات المادية والصيفية او المركبات
من حيث اصل المعنى او معنى المعنى او الخصوصية الزائدة عليها المعارضة لله ثبات
الشخصية لشخص المقام فليس معناه ان النقل مستقل فيه من غير مدخل للعقل كيف
وصدق الخبر عقلي وذهب منه كما مر بل وقد يحتاج الى ضمنية عقلاية يستلزمها من النقل
كمعرفة ان الجمع المحال باللام موضوع للعلوم بطريق انه يدخله الاستثناء وكل ما يدخله
عام فالكبرى ضمنية استفادها العقل من قولهم الاستثناء لخراج ما لولاه لوجب دخوله
﴿ واما المبادئ الاحكامية فاربعة اقسام ﴾ لان الحاكم يحكم على المكلف بالجواز ونحوه
او انعاق اشعى بشئ في فعله ففيه بحسب عن الحاكم والحكم اى المحكوم به والمحكوم
فيه والمحكوم عليه والخبر يحتمل لاسدعائه محالا كقول القسم الاول في الحاكم ﴿
الحاكم في حسن الفعل وفيه في حكم الله تعالى اعني كونه مناطا للمدح عاجلا والثناء
آجلا اولادهم والعقاب هو الشرع عند الاساعره لاي معنى ان لا فائدة للعقل فانه الفهم
الحضاب ومعرفة صدق الناقل بل بمعنى انه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغي ان يكون
ما موراه او منهيا عنه شرعا فالشرع هو المنبذ والمبين ولو عكس القضية فحسن ما فيه
وبالعكس لم يكن ممثلا والعقل عند المعتزلة والكرامية لاي معنى ان لا فائدة للشرع
فانه ر بما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه
كما في وظائف العبادات بل بمعنى انه يقتضى المسامحة والمروءة شرعا وان لم يرد
كما انه يحكم على الله بوجوب الصلح وحرمة تركه عندهم واس له ان يعكس
القضية فالعقل مذنب في الكل واشهر مبین في البعض والمختار ان الحاكم والموجب
هو الله تعالى عن ان يحكم عابده غيره والعقل اذا عرفت احسن بعض ما حكم الله به وفيه
بتوفيق الله تعالى وايضا فانه وان لم يرد الشرع اما لا كسب كحسن ان صدق النافع
او معه لكن لا بطريق التولد او الایجاب بل بخلق الله تعالى عادة خفيق النظر
الصحيح كما مر كحسن الكذب اذا فاع وكثير منهما ليس للعقل مدخل في معرفته
فا لشرع مثبت في الكل والعقل مبین في البعض واعيا يضاسف الاحكام الى العقل
في الشرعات واعمال بالعدل تيسيرا على العباد لان ابيات الله شتت في العقل

موجب بل فاهم ويصدق على حكم المسئلة الاجتهادية انه لله تعالى باعتبار انه له
عند المجتهد والصدق باعتبار كاف في اصل الصدق ولا ينافيه الخطأ لانه في زعم
المجتهد لا في حكم الله تعالى ﴿ ونهر بر البحث مقدمات ﴾ {١} ان النزاع لا في مطلق
الحسن والقيح فانهما في الصفات عقليان اتفاقا فكل صفة توجب ارتفاع شأن
المتصف بها حسنة وكل صفة توجب انحطاطه قبيحة وهما المعبر عنهما بصفة
الكمال والتقصان فذكر الفعل احتراز عنهما (ب) ان حسن الفعل وقبحه يستعملان
في ثلاث معان ليس شيء منها محلا للنزاع اضافية كالقبلية لاذنية كالسواد ففي
حكم الله احتراز عن هذه المعاني الثلاث احدها موافقة غرض الفاعل ومخالفته
كقتل زيد لعدوه ووليه فليس موافقا ولا مخالفا من افعال العباد يسمى عيبا
وفعل الله لا يوصف بهما لتنزهه عن الغرض عندنا ويرادفه الاستقبال على المصلحة
التي هي اللذة او وسيلتها والمفسدة التي هي الالم او وسيلته وملازمة الطبع ومنافرته
اخض منه من وجه والاول اولي لشمول الثاني للصفات وثانيتها امر السارح
بالنشاء على فاعله كالواجب والمندوب او بالذم كالحرام ويختلف بالاشخاص
كصلوة الجمعة للرجل والمرأة الشابة والاحوال كاكل الميتة للمضطر وغيره وبالازمان
كالصوم في آخر رمضان واول شوال لا يقال هذا شرعي قطعا لان من المحتمل
حكم العقل قبل ورود الشرع ان هذا مما يستحق فاعله المدح او النشاء في نظر
الشرع فالباح والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف من الاناسي
وثانيتها ان لا يكون في فعله حرج اى اثم او يكون وقد يقال ان لا يكون منها عنة
شرعا او يكون ويختلف كالثاني فالواجب والمندوب والتباح وفعل غير المكلف
وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الاخيرين لكن بالثالث مطلقا
وبالثاني بعد ورود الشرع لاقبله كما تخيله بعض الاصحاب من تعلق الامر بالمعدوم
بتقدير وجوده وان كان وجود الفعل قبله فانما ما مورون بهذ ورود الشرع
بالنشاء على جميع افعاله وقد وقع في المرصاد ان النزاع في الاخيرين ولعله اراد
استلزامهما للمعنى المتنازع فيه المار والافقيه بحث فانه بعض محل النزاع لان بعض
مام يرد الشرع بالنشاء والذم او بالاثم وعدمه يتصف بهما عند هم لو اراد انهما
ايضا فيه الخلاف وقيل هذه الثلاثة عقلية اتفاقا غايته ان العقلية عند الاشاعة
لا يكون ذاتية وذلك بمعنى ان موجهها العقل ممنوع (ج) ان الفرق بين مذهبينا
ومذهب المعتزلة من وجوه ان الموجب والحاكم هو الله تعالى وان العقل ونظره

آلة للبيان وسبب عادي لا مولد وان مدخله ليس مطلقاً وبينه وبين مذ هب
الاشاعة من وجهين انه قد يعرفهما العقل بخلق الله العلم بعد توجهه بلا كسب
او معه وان لم يرد الشرع كما من الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه
كوجوب تصديق النبي عليه السلام وان كان في اول اقواله مثلاً وحرمة تكذيبه
والالزم الدور والتسلسل وانه بعد ورود الشرع آلة لمعرفة حسن ما ورد به الشرع
او قبحه لانهم الخطاب وصدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الا اعتبار
في مواجب التكليف لان الافعال مستندة الى الله خلقاً ولان الوهم يعارضه كثيراً
فلا يكلف بالايمان العاقل قبل البلوغ وشاق الجبل قبل ادراك الدعوة وزمان
التجربة فلا يعذر ان لم يعتقدا كفراً ولا ايماً خلافاً للصراحة وكذا لا ترد المراهقة
لغاقله تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت بخلاف الساهق بعد ادراك احدهما واقامة
مدة التجربة مقام الدعوة كاقامة ابي حنيفة رح خمساً وعشرين مقام الرشيد
في السفة وليس بهمل كل الاهمال حتى في الجائزات اذ لا يمكن ابطال العقل بالا عقل
ولا بالشرع المبني عليه كما مر في المسائل السبعة ولان الافعال مستندة الى العباد
كسباً فيعتبر ايمان الصبي العاقل وكفره اذا اعتقه وصف اولم يصف وتترد
المراهقة الواصفة لان التوجه اليه دليل ادراك زمان التجربة فتيين من زوجهما بلاءهم
قبل الدخول بخلاف الغافله ولعظم خطرها احكام الاصلية لاسيما الايمان لم يعتبر
وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي فلم يعذر كفر المراهقة بخلاف
رخص السفر مع العلم بعدم المسقة واعتبار الزدة مع الصبي استعسان منيها لان ابي
يوسف وكذا كفر ساهق الجبل فلا يضمن قاتله خلافاً للاساعة والشافعي رضي الله
عنهم وامانه لا يضمن معذورهم كالصبي والمجنون بل وبانعتهم العاقل قبل انكسرها قدم
العصاة بدون الاحراز بدارنا كالصبي والمجنون في دار الحرب فانه ذهاب العقل معتبر
شرطاً لاسباب الصحة مطلقاً وللوجوب عند انضمام امر آخر كارشاد وتنبه ليتوجه
الى الاستدلال وادراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها اشارة علماً لذلك
كالبلوغ الفالب كاله عنده تمام الجارب وتكامل القوى اولا كما في ساهق الجبل
وليس في تقديرها في حقه دلالة بل في علم الله تعالى ان تحققته بعد ذلك والا فلا وعلى
هذا يحمل قول ابي حنيفة رحمه الله لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لقيام الآفاق
والانفس ويعذر في الشرائع الى قيام الحجة ومن المشايخ حتى ابي منصور من حمله
على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى على الصبي العاقل دون عل الجوارح

لضعف البنية والاول هو الموافق لظاهر النص والرواية (د) ان للمعتزلة وتوافقهم
الكرامية والبراهمة القائلين بالعقلين الذاتيين للافعال ضروريا او نظريا وبمحبت
يظهرهما الشرع لا يوجبهما مذاهب فقدماؤهم على انهما الذاتيات كعالمية الله
عندهم وبعضهم لصفة موجبة حقيقية وعدم استقلال الصفة بدون الذات
في التحقق لينا في كونها علة تامة في الاقتضاء كاعلم لعالميتنا عند منبئي الاحوال منهم
فان بين استقلالها في التحقق واستقلالها في الاقتضاء فرقا كما في المشروطة لاجل
الوصف او بشرطه وبعضهم لصفة موجبة في القبح فقط ويكفي في الحسن عدم
موجبة القبح والجباية لصفة موجبة اعتبارية يختلف باختلاف الاعتبار لازمة
كل بذاتها لا باعتبارها ويتوقف تعيينها على اعتبارها لا ذاتها كعلم النعيم للتأديب
او التعذيب بخلاف الاضافية كصلوة السابعة وصوم اول سوال فان قبحهما لا امر
في ذات الصلوة والصوم بل من الاضافة * اذا عهدت قلنا في رد غير الجسائية
من المعتزلة وجهان * الاول انهما لو كانا ذاتيين في كل من الافعال المتصفة بهما لم يختلف
شيء منهما بان يجبي الحسن ويذهب القبح او بالعكس من اختلف اليه القوم لان
ذاتي الشيء لا يختلف ولا ينفك واللازم باطل لحسن الغنائم لنا بعد قبحها فيما
سلف وعكسه تزويج النبات من البنين ومقصودنا ابطال الموجبة الكلية المستلزم
لاثبات السالبة الجزئية لاثبات السالبة الكلية كمقصود الاشاعة فابطال اللازم
في الامثلة الجزئية بكفينا ولا يكفيهم والتبديل يحسن الكذب الذي فيه عصمة نبي
من ظالم او انقاذ بري من قاتل اذا تعين طريقا لهما ولم يمكنه تعريض بخلافه
عن الكذب صحيح على غير الجبائية كما هو المراد لان التقدير عندهم ان الحسن
لكل حسن ذاتي حقيقي تابع للوجود يتصف الفعل به عند وجوده وجسوبا
كأخبر بالجوهر ومثله لا يختلف ولا يختلف بالاعتبار وبهذا إسقاط المراد بالاختلاف
ان كان تعدد اللوازم بمنع اللازمة لجواز وجود جهتين يلزم الحسن باحدهما
والقبح باخرى وان كان حصول احدهما وزوال الاخر فزوال القبح في الكذب
المذكور ممنوع واستحقاق المدح وانتواب ليس لحسن الفعل بل لصفة في فاعله وهو
عدول المضطر الى ارتكاب احد القبيحين الى اهوتهما كما قال عليه السلام (من ابتلى
ببائتين فلتبخر ايسرهما) كما يجوز للخائف من النار ايقاع نفسه في الماء وكما يجوز
ان يخلف كاذبا لمصلحة حفظ الودعة فقد ظهر من توجيهها الجواب عن شقيه
اما الاعتراض بان الحسن لازم الكذب وهو تخصيص النبي لاهو وكذا بان العطف
لما منع لا بدح في الاقتضاء فقد رد بان الذاتية تمتعهما * وفيه بحث لان المراد بالذاتية

ليس الجزئية او العينية بل كونهما مقتضى الذات فلا يرتدان بذلك والتحقيق
الحاسم للنسبة ان المراد بالاختلاف الثاني في الصفات الحقيقية فان نوازم الامر
الواحد لا يتنافى لان تنافى النوازم ملزوم تنافى المنزومات والتقدير ان احسن لكل
حسن والقبح لكل قبيح لازم «الذي اتى انهما لو كانا ذاتيين لكل من موصوفاتهما لا يجمع
التقيضان في قوله لا كاذب غدا فقليل لانه اذا لم يتكلم غدا الا كلاما واحدا فالكلام
الغدي ان صدق استلزم الكذب اليومي وان كذب استلزم صدقه فاجتمع الصدق
والكذب احدهما من نفسه والاخر من استلزامه فان مستلزم الحسن او التخييص حسن
او قبيح ويمكن تنزله في الكلام اليومي ايضا لكنه موقوف على فرض الوحدة
في الكلام الغدي وعلى ان المستلزم متصف بصفة لازمة فالصحيح ان ينزل في الاخبار
بجواب القسم فانه خبر لا يخفى عن الصدق والكذب والانسان يتعلق القسم به ويقال
صدق اخباره وقوع متعلقه الذي هو الكذب غدا في الجملة وكل ما هو وقوع الكذب
فقبيح وكذا كذبه انتفاء الكذب وكل مده حسن فكل من صدقه وكذبه حسن
وقبيح ولا تغفل عن نكتتنا مع الاساعرة «وللاشارة الوجهان وثالث وهو انهما لو كانا
ذاتيين نرم قياس المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانا شرعيين فانه امر اضافي اما
الملازمة فلان الفعل معنى واحسن معنى فالاول ظاهر والثاني لانه موجود زائد
على مفهومه تابع في تعينه وذلك معنى المعنى اما وجوده فلان نقضه وهو
الاحسن سلب لصدقه بالاستتقاق على المعدوم اما بالضرورة واما بانه لو لم يصدق
لصدق الحسن عليه فلم يكن وصفا ذاتيا لان المعدوم لا ذات له فكيف احسنه
واحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم «حاصله ان صدق الاحسن على
المعدوم ثبت المدعى وان لم يصدق بطل مدعاكم وكل ما كان نقضه ساربا كان هو
وجودا والا لارتفع التقيضان واما زايته فلتعقل الفعل بدونه واما تبعيته في تعينه
فلانه حيب الفعل ولذلك يوصف به ههنا وان كان الاختصاص التبعي اعم
من التبعية في التحيز كما في نفس التحيز بصفات الله تعالى والصفات العقلية والنفسية
عند القائلين بغيردهما واما بطلان اللازم فلان التحيز المتبوع لمحل الفعل وهو
الفعل لا له لتبعيته ايضا اذ هما معا حيب الجوهر كما في الحركة التبعية مع الذاتية
في السفينة والافلاك وقام الاعراض في التحيزة التبعية فيه كما لله ولي مع الصورة
عند الفلاسفة وفي غيرها التبعية في الوجود كما في صفات الله تعالى وهذا لو كان حقا
لكان مساعدا للاساعرة لكن فيه نظر من وجوه {١} منع ان الفعل عرض عند

المتكلمين فان اجتناس الموجودات عندهم اثنان وعشرون وليس الفعل معدودا منها لايقال المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل بالمصدر لانا نقول وتلك الهيئة لو وجدت لكانت كيفا وليست معدودة في انواع الكيفيات عندهم {٢} ان الاحسن انما يصدق على المعدوم لو كان سلبا اذ لو كان عدولا لم يصدق فالاستدلال به على السلبية دور لايقال نقض اشئ هو سلبه لا عدوله لانا نقول ح يكفي ذلك فاي حاجة الى الاستدلال وجوابه ان صورة السلب لا يلزم ان يكون سلبا في نفس الامر والاستدلال لا يثبت ذلك {٣} لن صحة تفسير قيام الاعراض بالتبعية في الخير موقوفة على عدم المجردات في الممكنات وذلك ليس بضروري ولذا ذهب الى وجودها جهة الاسلام وازاغب الاصفاها في وغيرهما والاستدلال عليه بانها لو وجدت اشراكها الباري وزم التركيب في ذاته او ياته اخص صفات الباري فيلزم اما قدم الحادث او حدوث القديم ضعيف لان الاشتراك في العارض لاسيما السلب لا يوجب التركيب وكونه اخص صفات الباري موقوف على عدمها ففيه مصادرة غير ان الدليل يجب لثبوتها ويكتفي لتأنيده ان الاعتراف بغير الدليل كعدم الاعتراف بعد الدليل {٤} نقض الدليل بالامكان اثبات للفعل فانه يقتضي ان لا يكون ذاتيا وانه ذاتي لكل ممكن والا لزم انقلاب الحقائق {٥} ان السلب كما يرد على الوجود نحو ليس كل انسان بحجر يرد على النبوت اي الرابطة نحو كل انسان ليس هو بحجر ويرد على ما ينقسم الى الموجود والمعدوم كاللا معلوم ولكون النبوت اعم من الوجود كما في كل ممتنع معدوم لا يقتضي عدم صدق سلبه عليه الا صدق النبوت الذي هو اعم من الوجود وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فكون صورة السلب سلب وجود موقوف على كون المسلوب وجودا لا ثبوتا ولا عدما فلوا ثبت ذلك بهذا كان دورا {٦} عبارة اخرى الخامس هي ان ار يد بارتفاع انتقاضي ارتفاعهما بحسب الوجود فبطلان اللازم ممنوع وان ار يد كما في الامتناع واللا امتناع بحسب الصدق فاللازمة * ورابع لهم وهو ان فعل العبد غير مختار وكل غير مختار لا يحكم العقل فيه بحسن ولا قبح بيان الصغرى انه ان لم يتمكن من تركه فضروري وان تمكن فان لم يتوقف على مرجع لزم رجحان احد المتساويين من غير مرجع ومع ذلك يكون اتفاقا فلا يوصف بهما عقلا اتفاقا وان توقف فاما على مرجع من العبد فيقتل الكلام الى الفعل مع ذلك المرجع ويلزم التسلسل وايضا يجب معه والا لزم رجحان

المرجوح وهو اشد استحالة من رجحان احد المتساويين واذ لو لم يجب لجواز تركه معه فاحتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لا من العبد فيكون ضرورياً لذلك وللوجهين المذكورين وبينان الكبرى بالاجماع المركب فتعد الاشاعة لعدم الحسن والقبائح عقليين وعند المعزلة لان كل حسن اوقبيح عقلا فعل المتكبر منه ومن العمل بحاله عندهم وكل فعل كذلك مختار وينعكس النتيجة عكس انقيض اليها * قيل رجحان احد المتساويين كوجود الممكن ان استحالة وجب عدمه لما عرف في الطبقات فلا مساواة هـ * وجوابه ان المستحيل رجحان الاحد المطلق فهو الواجب عدمه وانكسرة في سياق انفي تتم فيعدم كلاهما وبقي المساواة وبهذا الدليل اختاروا الجبر ونفي تأثير قدرة العبد اصلا كما اختار جمهور المعزلة القدر وفسروه بان العبد موجد لافعاله لا يمتد بان اختيارا وابو الحسين منهم على ان الله يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور وهو مذهب الحكماء وامام الحرمين * ومذهبا خبر من الامرين ومنزلة بين المتزاتين وهو ان الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا وابتدأا والعبد كسبا واختيارا وفسرناهما تارة بما يقع به المقدور مع صحة افراد القادرية اولا معها واخرى بما وقع في محل قدرته اوفيه * وهذا من اهم مهمات الدين واعظم مقتضيات باب اليقين فلينبه الى جناب الله تعالى وحسن توقفه لتحقيق هذا المطلب الجليل والهادية الى سواء طريقه فليعرض اول المقدمات يتوقف عليها التوسط وبطلان طرق الافراط والتقريط ثم ابيان ان ثبوت الجبر بهذا الدليل نتيجة الى اى العايل اما المقدمات الخمس الاولى ان المشهور بين الجمهور ان المفهوم ان كان له تحقق في الوجود فوجوده لا يتمدوم وبعضهم وجدوا المفهومات على قسمين منها ما يتصور عرض الوجود لها فسموا تحققها وجودا وارتقاء عنها عدا منها ما ليس من مذهبها ذلك بالامور الاعتبارية التي يسميها الدلاسفة معقولات نائية فعملوها لاموجودة ولا معدومة وسموها احوالا فالجمهور يجعل العدم للوجود سبابا ليجاب وهم عدم ملكة فلا نزاع في الحقيقة * انما يدان اننا نسايل في الامور المحققة من طرف المبدأ بحال لان سلسلة مجموع الممكنات اللامتناهية لها علة وليست نفسها ولا بعضها منها فضلا عن كل منها لانه لو لم يكن علة لشيء منها او بعضها لم يكن علة لجمع السلسلة هـ وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه وعلة له وانه دور فعلتها خارج عن جميع الممكنات وهى الواجب ولا علة له فلزم التناهي على تقدير عدمه اما الامور العقلية فتقطع بانقطاع الاعتبار واما من جانب المعلول فلا برهان صايد وبرهان

التطبيق ليس بشئ لان التطبيق بمعنى توافي الحدين لا يوجب عدمه الانقطاع
وبمعنى ان لا يفتقد في احدهما ما يمكن جعله مقابلا لشيء من الاخرى لا يوجب
نفسه تساوي الزائد والناقص فكذا غيره * الثالثة الفعل قد يراد به معنى المصدر
كالحركة لقطع المسافة وقد يراد به المعنى الحاصل بالمصدر كهيئ الحالة التي تكون
التحرك عليها في كل جزء من المسافة وهي اثر الاول ولا نسك ان الثاني موجود
واختلف في الاول وهو ايقاع الابقاع تلك الحالة فقل ليس بوجوده والا لكان موقعا
فبتقل الكلام الى ايقاع الابقاع يلزم التسلسل من طرف المبدأ في الامور المحققة ويلزم
عند ايقاع شئ ايقاعات محققة لاشياء محققة غير متناهية فيكون الابقاع مقدوما
على مذهب الجمهور حالا عند القائلين بها * فان قلت لزوم المحذورين موقوف
على ان لا يكون ايقاع الابقاع عينه وهو ممنوع * قلت الابقاع مع الموقعا مران
ليس بهما محل المواطاة وكل امرين كذلك يتمتع وحدة هويتها الخارجية
فعدم التعدد في الخارج آية كون احدهما او كليهما اعتباريا وقيل بوجود لحدوثه
بعد العدم ويجوز استناد الابقاع الحادث الى التقديم الذي هو التكوين الا ان
استناد سائر الجوادث اليه فلا يلزم شئ من المحذورين * وفيه بحث لان اثر الابقاع
ح مستند الى الابقاع المستند الى التكوين القديم فيلزم الجبر من العبد وان لم يلزم
الاجتناب من الله تعالى كما سيجي * بيانه ان شاء الله تعالى ولان الحدوث بمعنى التجدد
مسل ولا يقتضي الوجود كتحدوث الصبي وبمعنى الوجود بعد العدم ممنوع ومعنى
تجدد مثله وحصوله بدون الوجود كونه بحيث يمكن للعقل ان يعتبره فيه مطلقا
او منسوبا الى شئ كما في الاضافيات * الرابعة ان لا يد لوجود كل ممكن من موجد
والا كان واجبا ومن وجود جملة ما يتوقف وجوده على وجوده والا لما كان وجود
الذي هو المعدوم موقفا عليه لوجوده * قال الفلاسفة ويجب وجوده عند وجود
تلك الجملة والا يمكن عدمه عنده فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبة وجوده
الى جميع الاوقات * ولذا كان وجود الممكن محفوفا بوجوبين سابقين ولاحق
* وفيه بحث من وجوه { ١ } ان وجود جملة ما يتوقف وجود الممكن على وجوده
ربما لا يكون كافيا في وجود الممكن لتوقفه على عدم توقف الجوادث عندهم
على عدم العمات الغير القارة كالحرركات ومنه توقف كل جزء منها على عدم
الاجزاء السابقة وسنزداد وضوحا اللهم الا ان يعنوا بوجود الجملة وجود
ما يتصور منها وجوده وتجدد انباني ولادلالة اللفظ لهم عليها { ٢ } ان الرجحان
من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد مسل استحالة ممنوع لزومه لوجود

الفاعل وبمعنى رجحان أحد المستويين من غير مرجح دافع ممنوع الاستحالة
 كرجحان أحد الطرفين المستويين من كل وجه كسلوك الهذب وغيره من الأمثلة
 المشهورة ومن غير مرجح أصلا ممنوع الزوم أيضا لجواز أن يترجح بنفس
 الترجيح العدمي وتقصيقه أن رجحان المساوي أو المرجوح أن أريد مساواته
 أو مرجوحيته قبل الترجيح فذلك واقع فإن الممكن المعلوم عدمه راجح بالنظر
 إلى عدم علته ومساو بالنظر إلى ذاته وقد رجح وجوده عند الإيجاد وإن أريد
 حال الترجيح فليس الترجيح لالراجح لأن الترجيح يلاقي الرجحان الحاصل
 منه كما أن الإيجاد يلاقي الوجود الحاصل منه ولا لا جمع الوجود والعدم وتخصيل
 الحاصل بهذا التخصيل غير ممتنع فالوا المراد وجود الممكن بلا موجد وهو لازم
 فيما نحن فيه لأنه إذا تمكن عدمه مع وجود الجملة الموقوف عليها في زمان وجوده
 أن تعلق به إيجاد كان من جملة الموقوف عليها فلا يكون المفروض جملة جملة وإن لم
 يتعلق فقد وجد من غير إيجاد وهو وجود بلا موجد وأيضا كون الرجحان بلا مرجح
 باطلا قضية بدئية لولاها انسد العلم بالصانع فلا يبطل بإيراد أمثلة فأيضا عدم العلم
 بالمرجح لعدم نفسه وأيضا أن قدم الإيجاد قدم الحوادث والأذلة إبعاد آخر فتسأل
 من طرف المبدأ قلنا جوابا بكل حرف واحد وهو أن لما شأنا في إيجاد الله تعالى
 للحوادث طريقين أحدهما القول بعدم الإرادة وتبعية تعلقها وقت الحدوث
 وبأيديها قدم الإرادة وتعلقها بحسب الأوقات المعينة فعلى الأول المتباعد في زمان
 الوجود تعلق التكوين الأزلي المعبر عنه بالاختيار وهو ما نسبته عقلية مدعومة بتجدة
 لاحدثة كمساذة الشمس أو انحلال الغيم عن وجهها لوجود الضو في الجدار
 أو حال وتبعية حالته لا ينسب في الجملة الموقوف عليها سابقا ولا يلزم له اختيار
 آخر ولا اعتبارية دافع إذ من شأن الاختيار أن يتعلق إرادته متى كان من غير تعليل بالاداعي
 كما مر من الأمانة ونحن نلزم فانتسلسل في الأمور الاعتبارية غير مرجح وعلى الثاني
 لا يتجدد في زمان الوجود بل الإرادة والاختيار قديمان ومن شأن مليعة الاختيار
 المقارن للتكوين الأزلي أن يقتضي جواز صدوره من غير تعليل بالداعي كما أن طبيعة
 الإيجاد يقتضي جواز الوجود من غير تعليل به وأما تعيين الوقت فاما تنساق
 لأن طبيعة الاختيار يستدعي جواز تعيينه من غير تعليل وأما لأن التعلق الأزلي
 حينه فعلى الأول ليس موقوفا عليه وعلى الثاني ليس أمرا موجودا حتى ينساق
 وجود الجملة السافرة بل هو عندنا خلاص متوهم كما في خلق الله الزمان أو العالم
 أو تلك الأعظم أو حركته وفي قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء لا يقال

التعلق ونحوه نسب لا يتحقق الامع المنتسبين فكيف يكون التسبب ازلية والمنتسبات
فيما لا يزال * لانا نقول الاختلاف بالازلية والابدية او الماضوية والمستقبلية للمقيدين
بالامور الاعتبارية ذلك والا فالجميع حاضر عنده تعالى وكذا الكلام في تعلق سائر
الصفات على اننا نمتنع اقتضاء النسبة تحقق المنتسب مطلقا بل فيما يكون تعلقها
من حيث وجود المنتسب معه كالعية ذهنا او خارجا بخلاف قبلية الله من العالم
فانها نسبة تقتضي عدم العالم معه ومثله اليجاد الاختياري وتعلقه بخلاف اليجاب
ولئن ثبت وجودية الزمان تختار اما الطريق الاول او كون الوقت من جملة
الوجوديات الموقوفة عليها انصر الكافية في وجود الممكن لتوقفه على الاختيار ايضا
وهو عدى هذا كله في فعل الله وسيجيئ اثبات اختيار العباد بما يناسبه فعملهم مما امر
ان في كلا شقي السؤال الاول منعا واما القضية البديهية المذكورة فبطلان وجود
الممكن بلا موجد لارجحان احد المتساويين والنقول بانثى * مع عدم العلم به اذ لا ويدا
كعدم القول مع قيام البرهان وبهذا يعلم ان وجوب وجود الممكن عند وجود
تلك الجملة ليس متفقا عليه كما ظن { ٣ } ولئن سلم وجودية الاختيار ايضا فانما
يلزم وجوب المعلول ان اولم يكن من جملة الوجوديات الموقوفة عليها الاختيار
على ما علم من طبعته { ٤ } ان الوجوب السابق للممكن غير متصورا فلا سبق بالزمان
والا لاقى العدم ولا بالذات والا كان من جملة العلة التامة لامعلولا لاهسا بل الوجود
والوجوب مقارنان معلولا علة واحدة ومنشاء الفلظ اعتبارا احد المتلازمين
المتقارنين محتاجا في الوجود الى الآخر وليس بمتضائقين اذ لا توقف في العقل
من طرف الوجود * الخامسة قيل لا بد في العلة التامة للحادث من دخول امر
لا موجود ولا معدوم مسمى بالحال كالاضافيات اذلولاه فاما موجودات محضة
او معدومات محضة او مركبة لا سبيل الى الاول لانها ان قدمت قدم الحادث
وان حدث شيء منها فنقل الكلام الى علة يلزم التسلسل او الانتهاء الى القديم
فيلزم اما قدم الحادث او انتفاء الواجب بناء على امتناع الخلف ولا الى الثاني
لان الكلام في مثل زيد فلا بد من وجود اجزائه ولا الى الثالث اذ لو توقف وجود
الحادث بعد وجود جميع الموجودات الموقوفة عليها على عدم شيء فاما على العدم
السابق القديم فيقدم الحادث لان العلة التامة تركبت منه ومن الموجودات المستندة
الى الواجب او على عدمه اللاحق وذلك اما بزوال وجود جزء علة وجوده او بقاءه
وبنقل الكلام اليه يتسلسل او ينتهي الى الواجب ويلزم انتفاؤه او زوال عدم
له مدخل فيه ولا وال في زواله وزوال العدم هو الوجود فيتوقف وجود

المفادات على عدم موقوف على هذا الوجود فيبقى شيء من الموجودات الموقوف عليها فلم يكن المقروض جملة جله هدف اما اذا دخل في المسئلة امور لا موجودة ولا معدومة كالايقاع والاختيار كما قيل فهي لا تستد الى الواجب بطريق الوجوب لعدم وجودها حتى يلزم قدم الحادث او انتفاء الواجب بل يقع منه اى وقت كان من غير تعليل كما مر ولا يلزم الوجود بالوجود بل ترجيح احد المتساويين واقول جمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة بغير قائلين بالحال وهذا يستدعى ركافة مطلبهم وسخافة مذهبهم وحاشا لهم عن ذلك ففي اذكرة بحث من وجوه { ١ } امتناع التغلف ممنوع بناء على تغلف الاختيار ان لم يكن او لا وعدنيا كان او وجوديا كما مر { ٢ } منع ان العدم السابق لو كان جزءا من العلة لزم قدم المعلول لجواز ان ينضم الى بعض الموجودات الحادثة ويصير المجموع علة تامة وكذا علة هذا المجموع لاني كما ان عدم الجسم المزاح وان كان ازليا جزء من علة كيون هذا الجسم في هذا الخيز ويصلح عدم الدجن للقصار نظيرا { ٣ } منع ان عدمه اما لزوال شيء من علة وجوده او زوال العدم المؤثر في وجوده لجواز ان يكون مقتضى طبيعته لكونه غير قار كما يتوقف الحركة الجزئية على عدم الحركة السابقة فان الحركة وان اقتضاها طبيعة المتحرك وفرض دوامه يقتضى لكونها غير قارة ان يعقب وجود كل جزء عدمه وانما تعد معدة لما يتوقف وجوده عليها من الحوادث وشرطا لاسباب ادانتها ان لا يجمع معه وكل ما يتوقف وجود الشيء على وجوده فعدمه يعد معدا { ٤ } منع بقاء شيء من الموجودات الموقوف عليها اذا كان زوال العدم وهو الوجود مدخل في زواله لجواز ان لا يكون هذا الوجود غير الموجودات الاولى وان يكون العدم لازما لها لكن لا يجمعها استنادها الى الواجب فمجموع تركب علة الوجود من عدم الشيء اللاحق اللازم لوجوده وهو معدوم من الموجودات الاولى لكل جزء من الوقت والحركة على تقدير وجودهما يتوقفان على عدم الجزئين السابقين وعدمهما يستندان الى طبيعة الحركة الغير القارة المستندة الى الواجب لانهذه الجهة بل بجهة دوام موضوعها المتقضى لها بتساوية طبيعتها فان لازم الالزام ليس لازما لالم يتخذ جهة الزوم كالانتصاب اللازم لجدار الالزام للسقف فمثل الانتضاء اللازم للحركة اللازمة للمتحرك فان قيل انتصاب الجدار لازم للسقف قيل فانقضاء الحركة لازم للمتحرك فلا يدوم الاثر بدوام المؤثر بل يقتضى الحركة وانقضاءها { ٥ } ان المسمى بالحال معدوم عندنا فلا نسف ان كل معدوم

زواله بوجود شيء بل منه ما يكون جزءاً من العلة التامة وينقطع بلا وجود شيء فيعدم
 المعلول كتحالة الشمس لضوء العالم فانها عديمة وليس زوالها بوجود شيء وكذا قاطع
 الارادة وتعلقها فلا اضطرار الى القول بالخال مخالفاً للجمهور وقد مر ان النزاع لفظي
 السادسة ان الملبين مجمعون على ان الله خلق القدرة والارادة في العبد لكننا نفسر
 القدرة بما عليه الفاعل عند الفعل والارادة بصفة مخصوصة لاحد المقدورين بالوقوع
 ونقول يجعل العبد ارادته متوجهة نحو الفعل فيوجد الله الفعل عنده اجراء لسنه عليه
 فتعلقها هو الاختيار والقصد والكسب والابقاع والفعل والمعتزلة يفسرون القدرة
 بصفة تؤرق وفق الارادة والارادة تارة باقتدار التفع او لته واخرى بميل تعقبها
 ويسمونها بالداعية وحزمه باليجاد الفعل بالاختيار والفعل الذي يوجد العبد من غير
 داعية اتفاقاً وان تحلل تعلق الارادة بتفسيرنا الذي هو الاختيار عندنا * السابعة انا
 نفرق بالوجدان الضروري بين الفعل الاختياري والضروري كما بين ما تقدروا على
 فعله وما لا تقدر كالصعود الى الجبل والى السماء وبين ما تقدر على تركه وما لا تقدر
 كالهبوط والسقوط فلا سيما بين السقوط والصعود وليست تلك التفرقة بمجرد
 موافقة ارادتنا في الاختيارية لان ارادتنا ان كانت مرجحة كان الترجيح متباخفاً
 الضروري والا كانت مجرد شوق فربما لا يكون الاختياري مراداً بهذا المعنى
 كالشي الى مكروه والاضطراري مراداً بكرة النقص على نسق نشتيه ولا بمجرد
 وجود القدرة بدون تأديرها اذ لو لم يكن الامر للقدرة فان كان للداعي لم يوجد الفعل
 الا عند وجوده وقد مر ابطاله في صورة عدم الداعي واما في صورة الداعي الى
 الترك فكالمشي الى مكروه ولما امكننا الانقلاص عن الفعل الموجود مع بقاء الداعي
 عناداً وانكاره عناد وان كان لقدرة الله تعالى فقط كان موجبا والفعل مجبوراً عليه
 ولم يمكننا الانقلاص عنه والواجدان يكذبه * الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة الحاصلة
 من المصدر الذي لا شك في وجودها ربما لا يترتب على الارادة مع وجود سلامة
 الالات والاسباب وتوفر الدواعي وتوجه الارادة المسمى بالقصد والاختيار كما قصدوا
 اذى الانبياء ولم يتسبب لهم ور بما يترتب حاله لم يعهد ترتبها على مثل فعله كخوارق
 العادات من قطع مسافة سنة في طرفة عين وغيره فدل ان القدرة العبدية العادية
 غير مستقلة بالتأثير * اثنا عشرة ان وجود تلك الحالة موقوف على موجودات
 كوجود الله تعالى ووجود قدرته وارادته وغيرها وعلى معدوم احوال
 هو نفس ايقاعها ان كان معدوماً وتعلقه بها ان لم يكن اذ لا بد من تعلق ونسبة

بين وجوديهما المستقلين فان كان كل تعلق بوجود كان هناك امور موجودة
 مسببة متناهية وقدم ان دعوى العينة في الامور المحققة غير صحيحة فتلك الحالة
 لتوقفها على الموجودات يستند ايجادها الى موجد تلك الموجودات وتوقفها على
 غير الموجود الموقوف تجدده على العبد استند كسبها اليه مثله ملك عم العباد وهما
 ونصها نادى ان كل من وجدته محاذيا لمنطرقى اعطيته الف دينار فرأى شخص محاذيا
 لمنظرته ووهبها ولا شك ان الاعطاء من الملك لامن الشخص كالحق والمحاذاة
 منه لامن الملك كالكسب وذلك لان الاختباري الذي لم يسبقه اختباري آخر من العبد
 مثلا لم يكن وجود شيء من الموجودات التي يتوقف وجوده عليها من العبد
 كان استناد وجوده الى العبد دون من صدر عنه الوجودات المتوقفة عليها في غاية
 الركاكة ولما لم يكن مطروحا في سلسلة التوقف كان اسناد كسبه اليه مستتبيا
 فان الكسب السعي في مقدمات الوجود ليس الاولس معنى استناده الى الله تعالى
 خفا استناد الموجودات التي يتوقف عليها حتى يقال لان ذلك بل استناده
 لاستنادها العاشرة ان ذلك الامر العدمي المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما
 هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية واشواب والعقاب والنجاة
 والقبح والخير والشر وغيرها اذ لا فيج في خلقها فان خلق المعصية واراها ليس
 ببيع بل واز استمالها على حكمة بل انبيع كسبها كالموكان اعطاء الملك الف دينار
 في المنال المذكور مع علمه بان تلك الالف يصرفها هذا الشخص الى ما يغضي الى
 اتلاف نفسه لكنه يعطيها ليعطيه غيرها فلا يسألها ولا يصرفها الى مثله
 اذا تقرر تقرر حال التوسط وبتلان طرفي القدر بالافراط والجبر بالتفرع
 وتصوير ان الله فاعل بالاخبار وان العلم حاد وان الله الاختيار الكلي والعبد
 اختيارا جزئيا وغير ذلك من عدم التكليف بما لا يطاق ونعوه من فقهات الدين
 في البه في داليل الانساعة وذلك من وجوه {١} انه استدلال في مقابلة انفرقة
 الضرورية بين الاختيارية والضرورية لما ان الجبر على فعل يقتضي عدم القدرة
 عليه فلا يدفع بما قيل ان الفارق وجود القدرة لا تأثيرها مع ما مر انه لا يصح فارقا
 {٢} ان المرجح سواء كان اختيارا او داعيا موجبا او غير موجب لا يقتضي الجبر
 اما اذا كان اختيارا فلان تغلله موجبا يدفع الاضطراب لان الاضطرابي ما لا وجه
 الاختيار وغير موجب يدفع توجه الاتفاق لان الاتفاق ما لا يرجمه الاختيار
 واما اذا كان داعيا فلان الداعي الى الاختيار لا ينافيه كما ان العلم والقدرة والارادة
 الازليات التي تعين احد الطرفين باختيار العبد لا ينافيه بل يتفق معه توجه الى

المعتزلة فانهم يوجبون الداعي لانتحن كافي مسئلة الهارب فالتزجيج بمجرد الاختيار الحادث مع غير الداعي لا يدفع الاتفاق عندهم وكل اتفاق في لا يتصف بالحسن والقبح العقليين ولذا قيل انها مقدمة الزامية ولذا لا يتقضى الدال بل يفعل الرب فان اختياره قديم ولان التكليف بما لا يطاق لا يحتاج الى مرجح لان عليه الاحتياج الحدوث باتفاق بيننا وبينهم {٣} النقص بالحسن والقبح اشريعين لانهما مع الجبر غير واقعين بالاتفاق وان جاز التكليف بما لا يطاق عند الاشاعة والجواب بان الاختيار كاف في التكليف والاستقلال بالفعل غير واجب انما يصح مثاقولنا بالاختيار معنى لا صورة فقط ومتوجه الى المعتزلة القائلين لولا الاستقلال لقبح التكليف عقلا لا لينا * واعترض بعضهم على الكبرى ايضا بمتنع ان الاضطراري والاتفاق لا يوصف بالحسن والقبح العقليين واستند بان الضرورة والاتفاق لا يتنافيان كون الفعل حسنا لذاته او اوصفته كما ان الاتصاف الضروري كاتصاف الله تعالى بصفات جماله وجلاله لا يتنافيان كون الصفة حسنة بمعنى كونها صفات الكمال فلم لا يجوز الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع فيه ايضا على انه ان عني بنفسههما بالمعنى المتنازع فيه انه لا يجب الانابة والعقاب لاجله فحسن نساغده وان عني انه لا يكون في معرض ذلك فبعيد عن العقول لان مرتكب انواع القبائح كنسبة ما لا يليق بجلال الله تعالى مع العلم به انه ان لم يرفعه يستحق مذمة وعقابا فقد جعل على غاوته * ورد بان المقدمة اتفاقية فلا يمنع وبان السند بصفات الله تعالى لا يوافق محل النزاع وبان عدم استحقاق المذمة والعقاب بارتكاب القبائح نيل ورود اشروع غير مستبعد اذا كان مجبورا على ذلك كما مر * والجواب عن الاول ان جميع الفلاسفة منكرون لها وان اراد اتفاق اهل السنة فيذكره المنازع ويتقدير تسليما يكون جد لجة فيتوجه طلب الدليل الحقيقي عليها * وعن الثاني بان الصفات ذكرت تشبيها بمحل النزاع بها لا على انها عينه * وعن الثالث بانه لا منافاة بين المجبورين والاتصاف بالحسن والقبح العقليين لان مجبورية العبد مذمة على استعداد الغير المجبور في الحسن وعدم استعداد في القبح وهذا مبنى على ان الماهيات غير مجعولة وان فيض الواجب موقوف على ابلية المحل غير ان هذين الاصلين من اصول الفلاسفة والصوفية وهو اختيار بعض اهل السنة فجمهورهم وان لم يقرؤا بها لكن لما ذهب اليها كثير من اهل العقل علم ان العقل لا يجوز بتلك المثافة وهذا مما يكتفى سندنا للمانع * ثم الادلة المذكورة لا تنتهض على الجائية فالاول لجواز لزومي المتنافيين باختلاف الجهتين والثاني لجواز اجتماع الكتب

والصدق بالاعتبارين وانسالت لجواز ان لا يكون موجودا كما قول فلا يكون
عرضا اما عند غيرهم فهم تابعان للوجود كما هو الرابع من الضروري والاتصافي
قد لا يكون كذلك باعتبارهما كالتحيز الضروري باعتبار تنافيهما الذي ينزه
على النكل قوله تعالى {وما كنا معن بين حتى نبع رسولا} فان نفى التعذيب قبل البعثة
يستلزم نفى ملازمه وهو الوجوب والحرمه العقلان عندهم على تقدير تركهما
لنفسهم العفو فهذا الزمى والا فلا يمتنع القول بالوجوب العقلي مع نفى التعذيب قبل
البعثة كالقبائح الصادرة عن الصبي العاقل هذا هو الارجح عندى ان يؤخذ الالتزام
من قولهم بتأنيهم من لم يبلغه الدعوة فان المراد بالبعثة ايصال حكم الله تعالى والا
لم يحصل الزام البعثة اما انه لا يكون تعلق الطلب ذاتيا مع اولم يكن اليسارى مختارا
لان الحكم بالمرجوح قبيح او ان قبح الخبر الكاذب او حسن الصادق مثلا ان قام
بكل حرف كان خبرا وان قام بالجموع فلا وجود له او ان عدله الحسن والتجيم
حاصلة قبل الفعل فيلزم قياس الصفة الحقيقية بالمعسوم فليس بشئ بل ان
ذاتى الطلب تعلقه الى مطلوب ما لا الى المعين وان امتناع الفعل لصارف
القبح لا ينفى الاختيار وانهما قائمان بكل حرف بشرط الانضمام او بالجموع
ككونه صدقا او كذبا فجوابهم نعم جوابنا هنا وانهما من الصفات التابعة للوجود
والحدود عندهم كما هو بنقد رتسايه بحكم العقل بانصافهما ذاهل . وللمعزاة
طريقان حقيقيان وطريقان الزامان اما الحقيقة فان فاحدهما ان الحكم بالحسن او البهيم
مشترك بين جميع اعفلاء في مثل اصدق اثنافع والايمان ان الكذب المضار والكفران
وعلة المشترك مستركة فلا يكون شرعا لعدم اختصاصه بالشرع .
دون غيره كما لبراهمة والدهرية ولا عذرا واما عدم اختصاصه بالشرع
او عاده ولا فرض من مصلح او مفسدة لذلك فيكون ضروريا ذاتيا وجوابه
منع استزادة بالمعنى المنزوع فيه بل باحد التفسيرات الثلاث ولئن سلمنا مع ان
عله مشترك مشترك لجواز استزادة المتفاوتات في لازم كفصول الانواع المتدرجة
تحت جنس واحد ولئن سلمنا قطع ان اتصاله المشترك غير مائة كرم من حرف
ومصلحه وغيرهما في حقه تعالى وان وقع الاختلاف في حق ما عداه ولا يلزم
ان يكون ذلك المشترك هو العلم الضروري {٢} ان اختيار العقل الصدق عند
استواء ما في تحصيل المرض من كل وجه دليل ان حسنة وجميع الكذب ذاتيان
وكذا القادر على انقاذ شخص اشرف على الهلاك انقاذه من غرار يتصور غرضا
وجوابه ان ذلك لانه تقرر في النفوس كون الصدق ملائما لمصلحة العلم دون

الكذب ولا استواء في نفس الامر ولا يلزم من فرض التساوي وقوعه فمتنع الاختيار على تقدير التساوي وجزم الذهن بابتار الصدق لعدم تميزه التقدير عن وقوع المقدور ولو سلم فلان دلالة على المعنى المتنازع فيه واما الانتفاء فلرؤية الجنسية المجبولة في الطبيعة وسببه ان استحسان ان يفعله غيره في حقه يجره الى استحسان ان يفعله في حق غيره * واما الازاميان فاحدهما لو كانا شرعيين كان التكليف شرعيا فلزم اخام الرسل فلا يفيد البعثة وذلك لان المكلف لو قال في جواب انظر في محرمي تعلم صدقي لا انظر حتى يجب او حتى يثبت الشرع والحال انه لا يجب ولا يثبت حتى ينظر ح لم يكن للرسل الزامه النظر وهو المعنى بالاخام فلا يتدفع بما قيل ان النظر لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدي وحل فالجدي انه مشترك الازام لانه اذا كان عقليا لم يكن ضروريا لتوقفه على خمس مقدمات نظرية كوجوب معرفة صدق الرسول بمعرفة المجنة وتوقفها على النظر ووجوب مقدمة الواجب وافادة النظر العلم في الجملة والعلم في الالهيات اذ يرد على الاولى ان معرفة المجنة لدفع خوف ضرر الآجل الذي ذلك الخوف ضرر عاجل فانما يلزم لو كان دفع الضرر واجبا عقلا وعلى الثانية جواز حصولها بالالهام وغيره وعلى الثالثة منع وجوب مقدمة الواجب في حكم الله بان يثبت فاعلمها ويعاقب تاركها وعلى الرابعة ان افادته موقوفة على العلم بعدم المعارض العقلي وعدمه ليس ضروريا فيحتاج الى نظر آخر وتسلسل وعلى الخامسة انه لا يتصور الحقائق الالهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار يتدفع بها هي فللمكلف ان يقول ما امر بقلب الدليل والحل ان قوله لا يجب حتى انظر انما يسمع ان لو توقف الوجوب على العلم به وليس كذلك لوجهين { ١ } ان الوجوب حكم شرعي وخطاب قديم لا يتوقف على الحوادث من نظر او علم به { ٢ } ان العلم بالوجوب موقوف عليه فلو توقف الوجوب على العلم به كان دورا ولا يلزم تكليف الغافل لان الغافل من لا يتصور الخطاب لامن لا يصدق به والالم يكن الكفار مكلفين هذا غاية ملجأ الاساعرة * وفيه بحث لان المكلف لو قال لا انظر ولا صدق حتى اعلم بوجوبهما ولا اعلم حتى يثبت الشرع عندي ولا يثبت حتى انظر لا يتدفع بذلك وهو مبني مذهبا واثابهما لو كان شرعيا لم يحال { ١ } في الله ان لا يقع منه شيء قبل السمع فجاز كذبه وخلق المجنة على يد الكاذب وفي كل منهما ابطال البعثة والشرايع والتباس النبي بالتنبى فلا يقع شيء منهما بعد السمع ايضا لان حجة السمع موقوفة على صدقه فلزم الدور ولا يقال الصدق والكذب ليسا من الافعال لان كلام الله من الصفات الفعلية في زعم المعتزلة ولان المراد بهما ههنا خلق امر دال

على ما يتسابق الواقع وما لا يطابقه ولو تيقنوا مثل قوله عليه السلام (وكذب
 بطن أخيك) إذ قد يتصف بهما وبالدلالة غير الاغماض كدلالة اخلال {٢} في العمد
 ان لا يقيح الثالث وانواع الكفر من الممكن منها ومن العلم بحالها قبل السمع {٣}
 خرق الاجماع على تحليل الاحكام بالمصالح والمفاسد وفيه سد القياس وتعطل اكثر
 الوقائع من الاحكام * والجواب عن الاول ان صفات الله تعالى غير محل النزاع قبل
 المراد ان لا يقيح نسبتها الى الله تعالى قلنا فيكون كالثاني وانا لانم الامتناع العقلي
 في الكذب وخلق المجردة وان جزئنا بحدسها فانهما من الممكنات وقدرته شامله
 ولو سلم امتناعهما فلانم انهما لو لم يقبضا عقلا لم يمتعا بلوازا ان يمتعا لامر آخر
 كما ستلزمهما لالتباس انبي بالمعنى وكانتفاء لازم الدليل نذبي هو المجتزأ لان وجه
 الدلالة لازم كل دليل وهو متوقف في المجتزأ في يد الكاذب وانه لكان الكاذب صدقا
 وانتفاء لازم ملزوم انتفاء المتلزم * وعن الثاني ان المعنى المتنازع وهو التبريم الشرعي
 قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الآخر لا يضرنا * وعن الثالث ان القياس مظهر لامبث
 فلا يبتاه عليها للكشف عن الايجاب لا لايجاب * ثم نقول للمعتزلة غاية ادلتكم ان حسن
 بعض الافعال وقبحه معاوم بالعقل ورد اشهرع ام لا فلتن سئلنا لا يثبت ان العقل هو
 الموجب ولا سيما في السكك ﴿ ذنابة ﴾ التصوص من الطرفين مأولة وموفق لانهما بما قلنا
 ﴿ مسئلتان ﴾ على تقدير النزول الى ايجاب العقل الاول ان لا يجب سكر عند الاسامرة
 ويجب عند المعتزلة عقلا والمراد به صرف العبد بجميع ما نعم الله اليه الى ما خلق
 لاجله كما نظر الى مطالعة المصنوعات والسمع الى نلقى ما ينبغي عن المرحنة
 والقلب الى فهم معاني كلامه بهذا الطاقات والعمرة نأتم من لم يباهه دعوة نبي بتركه
 والمختار وجوبه عند ادراك زمان العبرة لما مر للاعارة لورجيب اوجب الله
 اذاولاها لكن الوجوب عبنا او الايجاب عب وهو قبيح لا يجب عقلا ولا يشوز على الله
 ولا فائدة لانها اما الله وهو متعال عنها والكان مستكملا بالغير واما للعبد في الدنيا
 وفي السكر فعل الواجب وترك المحرم عقلا وانه مسقة ناجزة لاحض لنفسه فيه
 اوفى الآخرة ولا مجال للعقل فيه * قال المعتزلة فائدته دينوية هي الاذن من ضرر
 خوف العقاب لتركه فان المتقلب في نعم لا تحصى لا يمتنع ان يفهم لزوم السكر والعقاب
 عند عدمه ورد بانه مظنة الخوف فلا يعارض مثنة عدمه في اكثر الناس ولو سلم
 فعارض بخوف العقاب على السكر اما لانه تصرف في ملك انفسه بدون اذنه واما لانه
 كالاستهزاء من حيث ان ليس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى ملكة منها فوجود
 العمد وبقاؤه وسائر كالاته من الله تعالى كاعطاء من ملك الخافقين ذقير الله

خبر بل ادنى بكثير ومن حيث ان شكرها لا يلقى بمنصب منعها فطاعة العبد
مدة عمره كشكر الفقير بحريك الامثلة والحيثية الاولى غير كافية لان شكر نعمة لها
قدر بالنسبة الى حاجته المنة عليه لا يعد استهزاء ولا نقص بوجوده الشرعى
لان الاحتياج الشرعى لا يستدعى فائدة ولان فائدته اخروية ويستغل الشرع ببيانها
وفيه بحث من وجوه {١} انه ان اراد بالفائدة نبوتها فلانم انه يستلزم الاستكمال
في الله تعالى انما الاستكمال بقصدها لا بثبوتها وان اراد بقصدها حين الاحتياج فلانم
ان عدمه يستلزم العيب فان الوجوب انما يكون عينا لولم يترتب عليه ثواب ولم يعلق
بتركه ذم لاسيما عند من يرى عدم صفة موجبة للقبح كافيها في حسن الفعل {٢}
ان الفائدة مراد بها امر زائد على حصول الشكر ممنوعة للزوم لجواز ان يكون
نفس حصوله فالافعال قد تكون حسنة لذواتها عند متقدمي المعتزلة ومراد
بها الامم ممنوع بطلان التالى لجواز وجوبه لفائدة دينوية هي نفس الشكر الذى
يرى على التبع التاجز كحفظ النفس على تعب الجهاد لا يقال الفائدة الدنيوية حفظ
النفس في اللذة او وسيلتها ودفع الالم او وسيلته لاننا نقول على تقدير تساويه يتضمن
الشكر المفسر بالصرف المذكور التلذذ بالمستهيئات الجائزة الفاسخة والتعيش
الناعم مدة العمر بالاموال الوفرة ليتوصل به الى تحصيل الكمالات النفسية التى
يلتذ بها فوق التذاذها بالذات الوهمية والحسية {٣} ان التصرف في ذلك الغير انما
يتبع فيما فيه احتمال النضر للماسيى ما قد قيل ان الاصل الاباحة {٤} ان الاستهزاء
بالنسبة الى المنعم لا يتافى عدمه بالنسبة الى المنعم عليه وان كان من مجموع الحبيثين
والمعتبر هو التافى ولانه يحتمل التنبيه بقلبه على العجز عن استيفاء حقه كما قال اعلم الخلق
بالله تعالى (لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك) وقد قيل الخوض في طلب
الادراك اشراك والعجز عن درك الادراك ادراك وربما يستدلون بانه لو وجب
لعذب بتركه قبل البعثة اما الزاميا لعدم تجوزهم العفو او تحقيقا بمعنى لا يحق
العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والتالى باطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى
ننبه رسولا {الآية} فيه يحصل الامن قبل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين
آدم عليه السلام فلا فائدة في نفيه واجيب بان قبل آدم قوما يسمى الجنان بن الجنان وبان
في صحة نفيه يكفى الامكان والصحيح ان المراد في حق كل قوم نبههم وفيه ايضا بحث
لان المراد بما في الآية العذاب الدنيوى والواجب هو الذى يلزم بتركه العقاب
الاخروى وايضا هذا الدليل الزامى لهم فيجوز العفو عندنا * الثانية ان لا حكم
للالفعال الاختيارية التى لا يقضى العقل فيها بالحسن والقبح قبل الشرع بخلاف

الاضطرارية كالنفس فاذهبا غير ممنوعة قبل البعثة الا عند مجوزي التكليف
 بالاحمال وقالت المعتزلة ما يدرك جهته ان اشتغل تركه على مفسدة فواجب اوفعله
 فغرام والا فان اشتغل فعله على مصلحة راجعة فخدو بها وتركه فأكروه والافساح
 وما لا يدرك جهته فلا يصح فيه تفصيلا في فعل فعل واما اجمالا فباحة عند البصرية
 ومحرمة عند البغدادية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضي حرمة او اباحته
 شرطا وان لم يرد الشرع وتوقف السخ الاشعري وابو بكر الصيرفي فقبل معنى التوقف
 عدم العلم وقل عدم الحكم ورد الثاني بان الحكم قديم عند السخ فكيف يعدم
 وبان عدم الحكم جزم لا توقف لانه حكم بعدم الحكم وبان هذه التصرفات ان كانت
 ممنوعا عنها فخطروا لا فاحاة ولا واسطة بين الثني والاثبات ولذا قيل مرجعه الاباحة
 اذ لا منع فيه مباح لا يقل شرط الاباحة الاذن لانا نقول ذلك في الاباحة الشرعية
 والجواب عن الاول بان كلام السخ ههنا على اصول المعتزلة او المراد عدم تعلقه
 وعن الثاني بان المراد عدم الحكم بالخطروا الاباحة لا اصلا فلا يتنافاه الحكم بعدم الحكم
 وبان تسميته توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضي التوقف في العمل لا يقال
 تجوز التكليف بالتح يقتضي ان لا يتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة عنده
 لانا نقول بل لا يقتضي ان يتوقف فعل التوقف لم يدرك آخر كالاتية وامتناع حكم
 العقل وعن انساب ان عدم الحكم ليس بكاف في الاباحة كما في فعل البهيمة بل لا بد
 من الحكم بعدم المخرج في الطرفين دليل الخطر انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه
 كما في النساير قلنا عقلية حرمة ممنوعة ولئن سلمت فبينهما فرق لتضرر الشاهد
 ودليلا لا بطلانه ان الخطر يستلزم التكليف بالحال لاسيما في امرين الامانات لهما
 كالحركة والسكون الا ان يقال يحكم العقل باحدهما دفعا لا تكلف بما لا يطاق
 كما فعل الواحد اللازم للتكليف نحو النفس والمكره عليه دليل الاباحة وجهان
 {١} انه تصرف يضرر بالمالات فيباح كالا مستظلال بجدار الغير والاصطلاء
 بشاره والضرر في مرآته لاسيما تصرف مملوك ياخذ قطرة من نحر لا يتزف لمالكه
 المتصف بغاية الجود فالعقل يقتضي اباحته لاحرمته ولو سلم الضرر فعارض
 بالضرر والتاخر الواجب دفعه مثلا ولا اولوية {٢} انه خلق العبد وما يتسفع به
 فالحكمة تقتضي اباحته وكيف يرى العقل يحكم بمنع اكرم الاكرمين من اعتراف غرفة
 من نحر لا يتزف لدفع العطش المهلك وتكليفه ان تعرض للهلاك كلا والابواب بانه
 ربما خلقه ليشتميه فيصبر عنه فينبأ معارض بانه ربما خلقه لنتفع به فيبقى او يتفع به
 غيره فيبقى فيكون عرضة لاصكتساب الثواب الكثير ودليل ابطالها بانه ان اريد

ان لا حكم بالحرع فمسل ولا يستلزم الحكم بعدم الحرع وان اردت خطابات السارح
بعدم الحرع فلا شرع وان اردت حكم العقل بالتحريم يناقض ويجوز منه في الخطر
يجب منع الشاخص فان النقي حكم العقل فيه بخصوصه ولا ينافيه الحكم العام بالاباحة
ودليل ابطال التوقف ان التوقف عن السمع مسل ولتعارض الادلة فاسد لابطالها
والجواب انه لعدم الدال على تعيين الخطر والاباحه في الفعل المدين وقد مر
ما في فساد الادلة ولعلم ان حكم بعض الفقهاء في مباح الاصل بالاباحة امس الا لان
عدم المارك السري مدرك شرعي في التحريم عندهم لقوله تعالى قل لا اجد الاية
كما ينبغي فلا يلزم منه البناء على حكم العقل في القسم الثاني في الحكم تعريفا
ومسما واحكاما الاول في تعريفه قال الغزالي رحمه الله هو خطابات الله تعالى
المتناق بافعال المكلفين والخطابات توجه الكلام نحو الامر للافهام اذا ظهر
ويطلق على نفس الكلام كما ان الكلام في الاول اسمي خطانا والمعنيان مختلفان
ههنا والاول اولي لانه الاصل وقد ادا طهر لادخال خطابات المدوم على قول
الشيخ والتعريف في افعال المكلفين للجس محارا فيتناول حكم كل مكلف بخصوصه
كغواص التي عايه السلام ولولم يكن محازا لتناوله ايضا لان المتعلق بالجميع لا يجب
تعلقه بكل فرد كما لا يجب بكل جره لكن لا بافراده ولو قال بفعل المكلف لتناوله
بافراده وظهره لعدم التجوز فهو اولي واما دفعه بان مقابلة المجتمع يقتضي
توزيع الاحاد فذلك لان ذلك بين الافعال والمكلفين لانها وبين الخطابات والكلام
فيه الا ان يفسر الخطابات بالخطابات لان الاضافة حدثت بالصوم وليس مقتضاه
تعلق كل خطاب بجميع من الافعال كما طس لما قلنا ان التمرين للجس محازا
للاستغراق وبذلك يدفع ايضا ما قيل لا يدرج تحته حكم ادلا حكم يتناقض بكل
فعل لكل مكلف فالخطابات جنس وخرج باضافته خطابات غير الله تعالى وبوصفه
خطابه المتعلق بدائه وصفاته وافعاله قيل لكن بقي تحته مثل والله خلقكم وما تمون
والنقص فلا يطرد فريد بالاقتضاء والتحريم والمعنى توجه الكلام للنفس نحو
المكلف باقتضاء الفعل او تركه او تحريمه فيهما ليجرح ذلك ثم اردت الاحكام الوضعية
على انعكاسه والوضع حكم انشاع متناقض في الحكم التلخيص وحصول صفة له
باعتباره ككونه دليلا او سسا وقتيا او معنوا او ماة الحكم او السبب او سطرطا
لاحدهما او غيرها فزيد او الوضع لتعميمه وربما يجب عن الاول بان قيد حنية
التكليف مراد اما ان تناول غير الوجوب والحرمة قط واما ان لم يتناوله فلان
حدة التكليف اعم من بيوتة كما فيهما او ساه كما في قبرهما وعن انثاني تارة يمنع

خروج الاحكام الوضعية لان المقصود منها الاحكام الكلية واحرى يمنع كونها
من المحدود واقول لو قيل بكفاية التكليف اصح ان تعريف الاحكام ان
ريادة واصمار فان جميع خطابات الله تعالى تطلب بها شئ واقله لاعتبار كما في
القصص وفي والله خلقكم وما تعملون يراد فاعيدوني بدليل ما قبله على ان قيد
الحياة اعم اراد عرفا في تعريفات الاصنافيات لامتطاعا وقد مر سائر ابعاته
في صدر الكتاب وقال الامدى خطاب اشارع بدائدة شرعية فشرح الاحبار
للمسوسات والعقولات ولا يعسر الفائدة اشريعة بتتبع احكامه فانه دور
ولا نعم والا لندرج الاحكام لا ينحصر من المعينات بل بما حصوله باشرع فشرح
الاختارات لان مفهومها حاصل ورد اسرع له لا لكتبة يعلم يا سرع وتوقف
حصوله على حكم الشرع لا يقتضى توقف فهمه على فهمه حتى يدور وان يتحقق
ان تصور الحكم يتوقف على تصورها وتصورها على تصور الخطابات لا الحكم بل
حصول ذات الفائدة على حصول ذات الحكم وهكذا حكم كل كلام انساني
فالاحكام ارادة الله ونهية فله ذلك خارجة براديه اعلامها تطابقنا اولاً ويمكن
العلم بذلك الخارجية من غير الخروجه لاساء لاراديه الاعلام اعينة كاطلب
وبذلك لا يتوصل لانه مثل كتب عايكم احكامهم على حراوسا تارة يكون
حكمها واحرى لا قبل فيه درج في احكام من - دسات ما ليس حكمها تخوفهم
الماهدون واجيب بان قيد الحديث مراد اى من حسب كونه سارعله فيخرج والاولى
ان الاضافة في خطاب السارعه للعهد اى المتعلق بعمل لمخلفه وعلم ان الامدى
فسر الخطاب باللفظ المتواضع عنه المقصود به في ام من هو متهم في الامم وقد
الحكم باللفظ اكونه طريقا الى - قوله ولا خفاء هي امة ثمة - - - - -
عمر الى في - - - - - وهو اما سب - - - - - وهو - - - - - من - - - - - هو
متعلق لاس - - - - - (ردى قسم يكون فيه من - - - - - ما - - - - - زمانه او غاي -
اوله لى الحكم - - - - - اربعة - - - - - الى بعض او عروض العذر المشرح عن فصله وهذه - - - - -
وسايعها التقسيم الجامع الذى ساكده اصحابنا اترام الله سنا احسن ارايع ما ياتى به
رايان يؤخره عن احكام احكام - - - - - انتسيم - - - - - مات - - - - - ان
الخطاب قول والقول اس لتعلقه منه صفة - - - - - يا - - - - - حوز - - - - - به بالمعدوم - - - - - هو
تعلق واحد بين الحكم والمحكوم به - - - - - الى - - - - - الى الحكم - - - - - يا - - - - - رما - - - - - الى
المحكوم به وحوبا وحرمه فاذا حاربه الى الاولين والاحد الى الثانيين ودية

الاعتراض بان الوجوب مانبت بالخطاب لاعتينه اوبان تقسيم الخطاب اليه فاسد
 { ٢ } ان الترك بمعنى عدم الفعل لا يصح طلبه في الصحيح اما لانه غير مقدور واما لانه
 لو كان مطلوباً لوجب عليه انواب ف يكون كل مكلف مثاباً باعتبار عدم فعل المنهيات
 التي لا تخصي ولا فائيل به والمطلوب هو الفعل كفا كان او غيره { ٣ } ان يكون ترك
 الواجب سبباً للعقاب على وجوه تركه في جزئه كما في الواجب المضيق وتركه في جرح
 وقته كما في الموسع وتركه مع قطع النظر عن الغير كما في العين وتركه اذا تركه غيره ايضا
 كما في الكفاية وتركه مطلقاً كما تصديق وتركه بلا عذر كالافرار بلا اكراه ومنه ترك
 الصلوة نائماً او ساهياً او مسافراً للركعتين الساقطتين { ٤ } ان معنى سببية الفعل
 للنواب والعقاب ليس الايجاب على تقدير عدم التوبة كما عند المعتزلة بل الافضاء
 اليه بمقتضى الوعد او الوعيد لولا العفو وقيل الترتب الملازم للعقل والعادة فالاسباب
 امارات في الحقيقة وعمل تميلية { ٥ } ان الخطاب ان كان مأمراً مثله الاضمار فالكلام
 في الازل خطاب وان كان مافيه الافهام فليس خطاباً واذا تقررت فالحكم ان كان
 طلباً فلا بد ان ينسب الاثبات للنواب فاما الفعل غير كفا فان تسبب تركه للعقاب ايضا
 فواجب والا فتدوب واما الفعل هو كفا فان تسبب المكفوف عنه للعقاب ايضا فحرام
 والا فأكروه وان لم يكن طلباً فان كان تحييراً بين الفعل والكف عنه فباحة والا فوضعي
 وقد علم به حد كل واحد منها كما ان الوجوب خطاب هو طلب فعل غير كفا ينسب
 تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل وتقييد الترك بجمع الوقت غير لازم لان
 تسبب الترك في الجملة للعقاب متحقق في الموسع بل مفسدان ترك المضيق في جزئه
 سبب للعقاب الا ان يقال المترك في الجزء عين المتروك في الكل وهو نأويل وكون المراد
 بالفعل مأخذ صيغة الطلب او بالكف مدلول صيغة قرينة الشهرة لا يرد ورود كف
 نفسك عن الزنا طرداً على الحرمة وعكساً على الوجوب وعكسه لا تكف عن الصلوة
 اذ ليس لهما صيغة مخصوصة فحدهما حينئذ لا يتناولان نحو كتب عليكم الصيام
 وحرم عليكم الميتة اللهم الا بعد نأويلهما بالامر والنهاي اما كونه وجوباً وحرمة
 بالاعتبارين فيقتضي ارادة قيد الحذية في تعريفهما وتداخل هذه الاقسام وان
 يكون غير كفا في تعريف الوجوب زائداً بل محلاً اذ لا يكون كفا نفسك عن الزنا
 حينئذ وجوباً ياتسبه الى الكف وان يكون لا تكف عن الصلوة وجوباً وحرمة
 بالاعتبارين ولم يقل بواحد احد وقيل الواجب ما يعاقب تاركه اى بحسب امارته
 ويجوز التحلف عن الامارة بالعفو فلا طعن بجواز العفو وقيل ما اوعده بالعقاب على

تركه اى ذكر اماره عقابه فلا طعن بان الایعاد صدق فيرد ما مر مع انه معارضة
صدق الوعد بالعقوبن بناء بصدق الایعاد يقدح في الاستانزام وقيل ما فيه خوف
العقاب على تركه واورد على طرده بغير الواجب في نفس الامر الذى يسكن في وجوبه
وعلى عكسه بالواجب في نفس الامر الذى يسكن في وجوبه واجيب بان في صدق تعريف
الاحكام التى يجب على المكلف العمل بها وهو تابع لظن المجتهد فكما اذا اعتقده
يكون بانسبة الله واجبا وان لم يكنه في نفس الامر كذلك عكسه فكذا اذا شك
لم يتعلق به الحكم وقال القاضى ما يذم تاركه شرعا يوجه ما اى ينص بالنسبة
على ذمه نحو قول للمشرعين الاية او على دليل ذمه فهو من تركه الصلوة ثم ادفعه كغير
ومنه التسوية بينه وبين ما علم وجوبه ومواظبة الرسول بدون التمسك احكامنا ولا يرد
عليه النقل المتروك مع واجب لان المفهوم من ترتيب الذم على المستحق عليه الترك
وترك النقل ليس بعلته للذم في تلك الصورة ولما اوجه الله ولم ينص بالذم ودليله
لان ما استوى عندنا لا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالي وانما قال بوجه ما تلا
يجعل عكسه بالموسع فان المكلف انما يذم بتركه في جمع الوقت لا بتركه في جزء منه
مع صدق التارك عليه لان المطلقة الوقتية تستلزم المطلقة ربغرض الكفاية
فان المكلف انما يذم بتركه اذا ثبت انه لم يأت به غيره سواء وجب على الجميع او على
واحد اما اذا ظن اتيان غيره به فلا وكذا بالتحخير على اقول بان كلا واجب
ويسقط بفعل احدهما ابوابى واما على القول بان الواجب واحد مهم فتركه يترك الكل
ولذا عمت التركة في سياق اثني فيذم تاركه باى وجه كان قيل لكنه انما يترك
طرده فان صاوة التامم وانما يسمى تركه المستتر فهو فانه واجب شرعا موسع
شبه واجبة يذم المكلف بتركها على تامة رائد انما يرد رواجب بان سماع
الوجوب بانما يذم تركه مع ان نفس الوجوب عندنا باقى والواجب وجوب
الاداء لكنه لا يمتنع في ركعتي المسافر ورد بان سقوط وجوب اذله في كفايته
بفعل البعض الاخر وفي الموسع بالفعل في وقت آخر كسقوط وجوب الفعل
بالعذر فلو اعتبر السقوط بالعارض راجع واجبا لم يعد الكفاية والموسع ايضا
واجبين في هاتين الحالتين فلا يحتاج الى ادراجهما بل يترك طرده بهما ايضا
وان عد الساقط وجوبه لعارض واجبا فابعد الساقط ذم تاركه مذكور ما تار كفيذم
تارك الكل مطلقا فلا حاجة الى ذلك انما اصلا واجيب بان ترك الكفاية والموسع
لا يتغير بفعل العروق وقت آخر وترك التامم ليس ترك التامم حين لا توسع فانه غير

نفس الترك وعده خارجي ويأثمها بون ورد يانه لا ينجي لو اعتبر السبب ترك المكلف
 لا ترك الثأم وجوابه ان اعتبار المكلف مطلقا يدخلها في الواجب فلا محذور
 في صدق حده عليها ﴿ التقسيم الثاني لتعلق الحكم بحسب زمانه ﴾ وهو اما
 اداء او اعادة او قضاء لان الفعل قبل وقته لا وجوب له وفيما جاز فيه يسمى تعجيلا
 كازكوة قبل الحول وفي وقته ان فعل او لا فاداء او لا لخلل فيه كنعق الواجب
 اوله ولا عذر في الثاني كاحراز فضله الجماعة فاعادة وقيل في وقته اداء مطلقا
 فالاعادة قسمه لافسيه والحج الثاني به بعد فاسد اعادة وتسميته قضاء مجاز لان وقته
 الامر وربما يذهب الى العكس لتعين السنة بعد حضور المقات وبعد وقته قضاء
 ان كان لا استدراك ما سبق له وجوب كالظهر المتروكة عدا اوسب وجوب
 لكن مع امكانه كصوم المسافر والمريض اذ امتناعه عتلا كصلوة الثأم والثأسي
 او شرعا كصوم الغاض والنساء لا كالصبي لانه يمنع التكليف وقيل حقيقة القضاء
 في الاول ولا راع في السمية المجازية وثية القضاء في البواني والعصم ما ذهب اليه
 مسانخنا من تحقق نفس الوجوب في الجمع المنوط بامكان الاداء كما في فاقط الطهورين
 والمحدث حال سيق الوقت والسكران والمتراخي في البواني وجوب الاداء وسنفسرها
 اذ لا قضاء بل ولا تفويت لما لم يجب ولولا اعتبار الامكان لكان النوم كالصبي مانعا
 لعدم الفهم ولا فرق بالتقصير لانه ضروري وممسكهم بان نفس الوجوب يمنع
 جواز الترك وهو مجمع عليه مبنى على عدم الفرق بين جواز الترك وتأخير فالاستدراك
 في السكل لنفس الوجوب * فالاداء ما فعل او لا في وقته المقدر له شرعا فالاول
 ان قيده باحتراز عن الاعادة وفي وقته عما قبله وبعده والمعدر عن التوافل المطلقة
 ان الاداء لها ولا قضاء اما الموقفة ففي وقتها اداء وبعده ليست قضاء فالاداء اعم
 من الواجب من وجه لا القضاء وقيل وكذا القضاء لان ارااتب وصلوة اليد
 بعد وقتها قضاء حقيقة لا مجازا والاصح هو الاول لان القضاء يستمد وجوب الاداء
 وقضاؤها بعد الافساد عندنا للوجوب بالشروع وشرعا عن المقدر لا شرعا كالامر
 الذي عينه الامام للزكوة والجزء من الوقت الذي عينه المكلف للصلوة فليست اداء من
 حيث ما فيها ولا قضاء من حيث ما بعدهما وقيل ولا قيد للتقدير تناول قسمة الاعادة
 واحتراز عن الوقت المقدر شرعا نانيا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه يفت من وجوب
 {١} وقت الذكر ليس مقدرا فانه تعين الاول والاخير يؤيده قولهم القضاء فرض العمر
 ونسبة الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح لقضائه لا وقت النسيان {٢} ان تنفيذ

التقدير باولا يخرج سهر الامام ووقت المكلف لانهما مقدران ثانيا فلا يربى الى شرعا
 حاجة { ٣ } ان اولاهما مقابل ثانيا في الاعادة وذلك قيد لفعل باعتدافه فهذه
 قرنا بفصل . والاعادة ما فعل في وقته ثانيا لتحلل اول واحد الامرين على المذهبين
 * والقضاء ما فعل بعد وقته المقدر شرعا استندرا كما للمسبق نفس وجوبه
 سواء سبق وجوب اداؤه اول او كانه المراد بما سبق له وجوب مطلقا والا فالوجوب
 على غير المستدرك لا يفيد في حقه وقل لما في وجوب اداؤه وكأنه المراد بما سبق
 وجوبه على المستدرك والجرة في الامثلة البواقي المذكورة وفيما استدركت لاجرا عا
 المؤداة خارج الوقت واعادة قضاء . وقال اصحابنا رحمه الله الاعادة بطلان الاول
 اداء وقضائه ليست واجبة والا اول هو الواقع عن الواجب والذي جاز ان الاتيان
 بالأمور به على الكراهة يخرج عن العهدة كالصوفى محمد ناخلافاهم والواجبات
 المطلقة كالزكاة والكفارات والذوق المطلقة اداء بانص ولا توقت فيها شرعا
 فالاداء تسليم نفس الواجب بالامر صريحه نحو اقيموا وصي الله صلى الله عليه وسلم
 جمع البت الى من يستحقه كاداء الامانات فان اريد به وجوب الاداء وهو طلب
 ايجاد الواجب بالسبب بالحطاب وذلك بالامر في الكل لان الواجب به فوس
 خارجي وان اريد نفس الوجوب وهو ان يتحقق بالمكلف الواجب باسبب كان وقت
 وكانت ايضا فله الى الامر فوسعا لانه سبب تعيين اسباب فتحصيله في العبادات
 والدون المطلقة بان اقرب طرق تفريغ الذمة اخذ حكم عينه وربما يفسر تسليم
 عين المطلوب فيتناول المتدوب وربما تسليم عين الثابت بالامر فيتناول المباح
 ايضا وذلك مبنى على جعل الامر اى لفظة الامر لا صيغة حقة في التدبير الواحد
 وليا اولاهما القضاء كما مر والقضاء تسليم مثل الواجب من ماله في الاداء صرف
 دراهم الغير الى قضاء دينه او طهر اليوم الى طهر الامس وان كان المدين اقوى
 فيه من الثقل والمراد المما به في رفعه ثم لاق احراز انفسه كما بين اداء المعذورين
 وغيرهم وهو في وقته بعد اوطان يوفى غيرها مثله كالاداء فيها او معط
 ويستعمل احدهما في الاخر لكن من القضاء لغاى سداد والاعتمام صدرا سمع الله
 في الاداء نحو فاذا قضيت مناسككم حقة لغوية وان كان مجازا شرعيا واداء
 ينبى عن الاستقصاء بشدة الرعاية نحو الذئب يأدوا المعز ان يأكله لم يكن في القضاء
 الا مجازا محتاجا الى قرينة لانه ايضا لا يتال فلا يصح اعضاء بذية الاداء بعد الوقت
 على ظن بقاءه ومثله الا سير مسموم رخصان بالخرى وقد وقع بعده واسخ
 عكسه كالاداء في الوقت بان القضاء على ظن خروجه لا نقول اسر سبه

بما نحن فيه لان الجميع حقا نقي بل سحتها منية على وجود اصل التيقن والخطأ في الظن
ومثله معقول ﴿ نفسهما ﴾ الاداء المحض بجميع الاوصاف المشروعة كما مل
وبعضها قاصر رائد قصوره اوتاهص وغير المحض بسببه بالقضاء وكذا القضاء
المحض مع ادراك المبالغة فيقول كمال او قاصر ومع عدمه فيقول غير معقول
وغير المحض قضاء بسببه الاداء وعدم اعتبار فسمى المعقول وغيره فيه ليس اعتبارا
لعدمهما وكل من السنة يدخل في حقوق الله وحقوق العباد فالاصنام اثنا عشر
في حقوق الله تعالى الاداء الكامل كالصلوة بجماعة ان سئلت فيها كالتراويح
والوتر في رمضان والافصة قصور كالاصح الزائدة والقاصر الزائد وصوره
كصلوة المنفرد لقصورها بسبع وعشرين درجة عنها بالجماعة ومن امارته سقوط
وبالجماعة في المهر به صفة كمال لوجوب السجدة بركه سهوا ولئن جهز
لا يحرز به وباب الواجب لعدم وجوبه وانما قصص قصوره كصلوة المسبوق منفردا
فانما اداء ولذا يقرأ ولا يسجد للسهو ويتغير قصرها الى الكمال بالمعركنية الإقامة
او دخول المصلي للنوض قبل فراغ اما مهلا او بعده وفائده على صلوة المنفرد لاداء
بعضها بالجماعة وبناء كلها على تحريمه الامام ولذا لا يقتدى به بخلاف المنفرد
وهو له غاية السلام (وما فاكم فاقضوا) مجاز وروى فانما والسببه بالاقضاء صلوة
اللاحق وهو الشارح مع الامام المتم لا معه لعذر كالنوم والحدث والبناء اداء وقتنا
وهو الاصل بل وبحريمه وقضاء لما انعقد له احرام الامام لانه لا يفتي لغوت ملتزمه
مع بل عمله لعل رض وهو التبع ويجوز اتصاف بمجموع بتضاد بل واحد
باعتبارين فالمسافر الذي اقتدى بمثله في الوقت فسببه الحدث اوتاه فانتهى فاقام
او دخل مصره لوضوء قبل فراغ لا امام يتم اربعا باعتبار الاداء كما لو سلمه
او بعده فانه لا اطاله بوجوب الاستيناف مؤديا وان اقام بعد فراغ فركعتين يشبه
اقضاء الحائض للاداء وعمل به بعده لغوت ملتزمه باخره بخلاف المسبوق وقد تأيد
بالاصل وهو عدم التعبير على ان التيميم يثبت بالشك يؤيده مسئلة الجامع من حلف
ان صليت الجمعة مع الامام يخفى ان صلى لاحقا متما بعد سلامه لا مسوقا بركعة
وعند زفر اربعا لانه كما لمسوق في تعديده حقة او كما لمقتدى حكما قلنا بل
كما لمقتدى والناضي فيوفر حط السهين والقضاء بمن معقول كما مل كمضاء انفاثة
بالجماعة والصوم بالصوم او قاصر كقضائها منفردا وفيه بحث لان وصف الجماعة
لا يثبت في الذمه لانه سنة مؤكدة لها سببه الوجوب فلذا يثبت القصور في الاداء

تسقط ادعتل لها صورة لرضيتها ولا قيم، لانهما غير معلومة عند المقابلة بجنسها
ولذا لا يصح ادعاء اربعة جيا دهن خمسة زبوف الا عند زفر ولا يجب الزكاة بالحولان
على ما قيمته ما ان وزنهما اقل واحتياط محمد في ايجاب قيمة الجودة لتقومها
في الجملة كما اذا غصب جيا او اوحا بقلنا وزنه عشرة وقيمه عشرون بعشرة لا تسلم
الزيادة ارباع الرضى رهما جدا يردى لا يجوز ولان عدم اعتبارهما للر بوا
ولا يربوا بين المولى وعده ولا فيه ربوا فطرا الى ان اوجب حق الفقير ولذا يصح
بالا - مملالة والحق كالحقيقه ولا يربوا فيه فطرا الى انه ليس ملكه حتى يصير
ملكك اياه بما اخذ ذمته ما جبه الربوا ان نفع الميسر والاغلا تها في مئة مئة انا
لما اسفر ضنا الله وملكنا جعلنا بمرله المكاتب الرخر فيجبر الربوا والفصل
منه موصى بمسء الحولان وكو حوق عرود والذمة وبكر اسشريق بعفة
الجمهور يعرف سى منه ما عرفنا من زمانه وبه وبه ينقرر حكم السقوط فلا يرد بعود
مدل زمانه ولا يمتنع بايجاب الفدية لصاوة الشيخ الفاني ولا يصح حيا جعل
كل صلوة بمنزلة صوم يوم في الصحيح قياسا عليه وان تصدق بعد ايام النحر من
الساة المعنفة للتخصه بالانذار او بشراء الفقير لها او الفدية فبما اذا اسهلكت ملك
الساة اول يصح العنى لان وجوب الفدية عمل باحوط الاحتمالين وهو تعليلها
بالجز في الصوم ما للصلوة منه بل اهم بصحتها الزام فان وجب به فبها
والافتدائى بالذم ورب ولد انا بجرم محمد روح وحى التبول كما اذا تطوع بها الوارث
عن لم يوص واحدية الصاوه لم توجب ابرم بالوجوب فبها بدلالة النص وان لم يقتل
كوجوب الكفارة بالاكل والشرب لان شرط الدلالة علم المعنى المؤثر بعمل ما يره
كالبدء بالانقاف او لا كالبنايه على الصوم في ايجاب الكفارة المكففة وذاعه به
هنا اقل وفيه تبع ان لا يلم ان الجنابة على الصوم هي المؤثرة باطلاهها في ايجاب
الكفارة وسيظهر جوابه ان ساء الله تعالى وكذا ان تصدق بعد اتمام النحر لا بها عباده
مالية ولذا شرطا غنى فها فكم ان التضحية اصل بقاها النحر يحتمل ان يكون الصدق
اصلا كما في سائرهما لكن لطب طعام الضيافة بمنى الحلب انما في مال الصدقة
لا زانته الاكام ولذا حرم على النبي صلى الله عاه وسلم وابسا به واعى الى الدماء
نقله السارح الى التضحية وهى مجرد الازاقة عند محمد لان الذبوح باقى على ملكه
ياكله ويضع له مستهلكة ويورث عنه ويجوز بيعه والتصدق بمنه لانه سبيل
المالك الحبيب وبها وباراله حق النول عند ابي يوسف دل وعند الامام

لان الدرر كما تأخذ بالده يأتى باجزأها وانما سرت سلامته ان يصح ان تصدق
 بين ما يبع منه وبه ان حق القول في وجوب إطلاق أصل المذهب من أدنى من الأحكام
 فبأن لا والتمرة بجواز الرجوع في دية السادة المصنعة عنه لا تصح له إلا الاطلاق له
 باعين غير انما لم يعمل بالاحتياط في معارضة الخصوص للمقتضى من ان الوجوب
 وجعلنا بعده احتياطاً لا على انه مثل لما اذا اريد قل الحكم الى المصنعة في العام
 القابل خالى من ان الحكم بانى اذا وضح ببعده انصافاً ومن وجه
 لا يمال بانسب ولا يرد ان يراد منه كما لا يصح اعتباراً ان تصدق في وجوب
 التخصيص في اعتباراً لا مع اعتبار انصافاً راداً ان تصدق في انصافاً
 كصاوة المظهر في منزله وقت اجتماعه في الحشر به احسن اعتباراً انصافاً لا تصدق
 والذي يشبهه الاداء كان باقى من ادركه لتمام في ركوع انما يشك فيه ان اذا
 خاف دونه اوتى بما اقامه في ركوعه لافتحاً فاقماً وواجباً لركوعه ما يوايل ولا يدية
 فيه بل لا يرد ان لا يتركه سنة لستة فذهاداً بانه انوت وقتها ولا مغل لها فمعه فيه
 ليصرفه الى ما عليه فنحن ان تسمعه كما روى عن ابى يوسف رحمه الله كما انما ترك
 انوت من ادرك الامام في ركوع من وور رمضان ان تركه الله ان يعمور
 قضائهما في انما تركه او كما انما تركه في ركوع من وور رمضان ان تركه الله ان يعمور
 يات انصافه الوجوب احتياطاً لان ركوعه انصافاً اقام حقيقة انصافه انصافاً
 في النصف الاسفل وهو المارق انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً
 بل ولان كبير ركوعه هنا واحب منها وانصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً
 الهوى فكان انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً
 لقد روى عن احمد بن حنبل انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً
 الاداء من صحت انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً
 في انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً
 سنده صحيح عن انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً
 لتذكر الايمان بما في انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً
 وجوب احتياطاً لقوله عليه السلام لا صلوا الا بغيره انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً
 الى ما عداه ولا صلوا اذا لم تكرر ركعتين من ركعتين فيه انصافاً انصافاً انصافاً
 تكررت في ركعة خرجت عن المرسوم ولا بد منه اعتباراً بل لا يرد من حركه انصافاً
 على ان صورته انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً
 مشروعة في الجملة وسبب الدرة والسنة في شرعها انصافاً انصافاً انصافاً انصافاً

يحيى في الجامع وظهر جوابه وروى الحسن قضاءهما وعن ابى يوسف سقوطهما
تركيبا فيهما من التكتين * وفي حقوق العباد الاداء الكامل كرد المفصوب كما
غصب وتسليم المبيع كما بيع واداء الدين والمسلم فيه ورأس ماله وبذل الصرّف كما
ثبت وليس قضاء لانه اقرب طرقه فجعل عينه حكما لتعذره حقيقة ولذا لم يكن
قبضه في الصرّف والسلم استيدالا ويجبر على قبوله في غيرهما ايضا ولا قاصر لانه
اداء اصلا ووضفا ومنه اطعام المفصوب ما لكه بلا تفريق قطع حقه ولا علم منه
خلاف الشافعي رحمه الله في القديم اوصول ملكه اليه صورة ومعنى لنفوذ كل تصرف
له فيه غاية الامر جهله بملكه أو بنفوذ تصرفه وذلك لا يطل الاداء كأكاه
بنفسه وكذا اعتاقه بامر الغاصب كاعتاقه بنفسه ظنا انه ملك الغير ونحو قول
البايع للمشتري اعتق عبدي هذا فاعتقه من غير علمه ان الاداء يبارد المأمور به وهذا
غرور اذ لا تصاحى عن انلاف ما يباح من مال الغير عادة ولئن كان اداء فقاصر لانه
ما عاد الا يد الا باحة قلنا المضمّن غرر العقد كولد المغرور لا غيره كما مر والعادة
لاعلى الديانة الصحيحة المفهومة من الحديث لغووجهة الاباحة في هذه اليد ساقطة
بالاجماع اذ لا يتصور مع المالك ولئن قصر الاداء فقد تم بالاكل وغيره * والقاصر
كرد المفصوب مشغولا بالجناية على النفس او الطرف او بالدين الاذن والاستهلاك
المال فلو هلك قبل الدفع او البيع فيه برى الغاصب لكونه اداء واذا دفع او قتل او بيع
فيه رجع المالك عليه بالقيمة وفاقا لكونه قاصرا وكسليم المبيع مشغولا بالدين
والمبيعة حاملا فلو بيع فيه رجع بكل الثمن او هلكت بالولادة فبنتقصان العيب وفاقا
فيهما او المبيع مشغولا بالجناية وكذا رد الفسوبة حاملا فلو هلك هو رجع بكل
ثمنه او هي فبنتقصانها يوم خلقت عند الامام وعندهما تسليم وردها اداء كامل اى
تام فيرجع بنتقصان العيب لهما في مباح الدم انهما كالعيب لا يمتنع تمام التسليم وان منع
كمال الاداء لتعلق جزاء الجناية بالادمة ولذا صح شرائه وان ابي ولى القتل ولو
تعلق بالمالية لتقدر على منعه كالزهرن فغورد البيع المالية ونلفها بالاستمارة الاختيارى
وقع بعدما دخل في ضمان المشتري فلا يستند الى الجناية السابقة فلا ينتقض التسليم
كما لو سلم المبيع الزانى غات باجل عند المشتري بخلاف الاستحقاق بملك او دين او زهرن
حيث لى المالية وبخلاف الغصب فان فسخ فعله ورد كما غصب واجب وفي الحامل
ان الاصل في الحمل السلامة والهلاك مضاف الى الطلق لالى الانفلاق كما
لوحث عند الغاصب فهلك بها بعد الرد ضمن النقصان لان هلاكها لضعف

الطبيعة عن دفعها لا لاول النسي فانه غير موجب لما بعده وقتنا بل كاستحقاق
يمنع تمامه لانه لما زال يده بسبب عدم انبعاث نصف زواله لم يلف ما ياتيه
اليه لانه في معنى عدليه العلة والجلد ليس يتلف بل يتلف به شرقي ابتداء
اول نصف المجلس ودخايلة ما ذكره كراهية الشراء وهي لا تمنع رجوع المسمى
كما اذا اشترى عالما لم يحل دمه يرجع باليمن في اصحح الروايتين كالاستحقاق ولئن سلم
فعلده جعل مانعا محلا بسببي الاستحقاق والعيب حال انجيل والعلم اذ مع العلم
التزم الضرر اما في الحامل فلئن سلم عدم رجوع اليمن في بيعه فلئن لاصل السلامه
كما سلف وفي غصبها لا بد من ضيقه وردده كما غصبت رسته اداء الزبوف عن الجاد
في الدين اداء الجنسية حتى لو تجاوزها في انصرف وانسلخ لا يكون له اداء القبل
انقضى وقاصر لعدم الوصف فيردها قائمه اذا لم يملكه حين الاخذ وان لم يتبدل
المجاس في الصرف والسلم واذا هلك عند القابض يبطل حقه في الجوده عند
الامام ومحمد قياسا اذ لم يحل ابطال الاصل لوصفه كما مر كفي وباطاله بشخصين
القابض حقان نفسه اذ لا طالب غيره والانه ان لا يضمن لثمة وانما حسن ابو يوسف
رحم رد مثل المبروض لان مثل انتهى كفسد لا يفي الربر احياء حقه في الوصف
كالتقدير ولو اعتبر جنس المبروض اسهله اذ حالة القمام ايضا ولا يملك به لئلا
التضمن لنفسه عند ايفائه كشرى مال المضاربة او كسب واخذوا المبروض او ما له
مع مال ضرر قلنا قياسا عليهما مع الذارق وفي معنى الغنم فوجب على كل
من الصاحبين الفرق بينه وبين مسئلة الزكوة على انه كان فخر ابو يوسف
رحم بعدم امكان تضمين الذمير لما قبضه لغيره لانه من الله تعالى ولا يملك
لا يمكن من ردها قائمه وخاب ابتداء المبروض من ردها وان كان يملكه
يشعره اعتبار الجوده ورب الثمن فكان من محال بقاء جباية الوصف ربه
بان تضمين المبروض اجماع مانع الربا بين المبروض وهدا بين العباد والناهي
باقضاء كالتسليم فيما تزوج امرأة على ارباب عده فحق اذ انقضت ائتمن بانه ملك
الموطين فاستحق الاب بقضاء فوجب دفعه اليه فلو لم يملكه وبطل ملكهما
وعتقه كما على عد الغير ابتداء ثم ان ملكه المبروض قبل انقضائها لا يوجب سلامه
المسالاه اداء اليمن الملتزم حتى لو امتنع عنه بعد طلبها او اوتت عن ابرار بعد دفعه
يجوز بخلاف ما اذا استحق المبيع قبل التسليم فاستثنى من المستحق في بيعه حدين
لانفساخ البيع الموقوف هنا وقيام النكاح به لانه بعد انشاء لما علم من حديث

بريرة رضى الله عنهما ان تبدل الملك بمنزلة تبدل العين ولان تعلق الحكم الشرعى
 باشئ المملوك لامن حيب هو والا لم يتغير حكم الخنزير بل باعتبار مملوكيته فيتبدل
 المجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات جزأ او مقيدا فلذا لا
 يعتق عليها قبل تسايه اليها او القضاء لها وينفذ فيه تصرفاته قبلهما قبلات
 الفسخ كالبيع والهبة والا كالكافة والا عتاق ولم ينقض قابله كما ينقض تصرف
 المسترق في الدار المنسوقة لثلاث نفوت حقه في التصرف بلا خلف كما فيها باليمن
 اما اذا قضى بالقيمة وتعين حقها فيها فلا يمدود كما في مثلي غصب ففسخ بقيمة لا تقطاع
 المثل ثم جاء اوانه بخلاف التيمى الظاهر بعد القضاء بالقيمة يقول الغاصب مع يمينه
 والقضاء بمثل معقول ينقسم صحيحا ههنا الى كامل كقضاء المفسوب بمثله صورة
 ومعنى في المثليات قيل انقطعا ههنا ومنه مثل القرض لامن الاداء كالدين لاسكان
 ادائه باقرب وهو رد عين المقبوض وشبهه بالاداء لان لبدل المقبوض حكم عينه
 كذا يكون مبادلة الاجناس نسيئة ولذا لم يلزم فيه التأجيل كالاجارة عندنا خلاف
 الديون لا يقتضى عدم ادائه لان ذلك لضرورة الاحتراز عن الربوا فلا تبعدها نعم
 يقتضى عدم شبهها به وكأنه فائدة الفصل فتد كراما سلف ان عدم الاعتبار ليس
 اعتبارا لعدم والى قاصر وهو القضاء بالمثل معنى وهو القيمة فيما لا مثل له كالحبوان
 والنبات والعدديات المتفاوتة اوله مثل كالمقدر والمعدود المتقارب لكن انقطع فلم
 يوجد في الاسواق والاصل هو الاول ولا يصار الى الثانى الا عند تعذره لانه المثل
 المطلق انما يتحقق قوله تعالى (بمثل ما اعتدى عليكم) وثقهه تحقيق الجبر بكذا
 الوجهين وعند الجبر عن احدهما يبقى الاخر المتدور ويؤيده الخبر المشهور وهو
 قوله عليه السلام من اعتق شقه صاله في عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان
 موسرا وذهب المدينون الى نصيبين القسم الثانى بمثله من جنسه معدلا بالقيمة لانه
 المثل صورة ومعنى ولعمري ان رضى الله عنها اربعة التي كسرتها لصفية
 واستحسنه انبى عليه السلام وعثمان آبال الاعرابى وفصلانه بمذمها لتعدى بنى عمه
 بمسورة ابن مسعود رضى الله عنه فقتلنا الاول على سبيل المروة والا فاقصعتان
 للرسول عليه السلام اوله لهما من العدديات المتقاربة والثانى على سبيل الصلح
 شرعا ادلا مؤاخذه بجناية بنى العم **غرغان** {١} قال الامام لولى الرجل ان يقطع
 فبقتل من قطع يد، فقتله قبل البره عمدا لانه مثل كامل فيه المساواة في الفعل
 ومقصوده الان يكفى بالمقصود وقال لا يقتله فقط لان القتل بعد القطع قبل البره

من واحد على اتفاق صفتها عدا وخطأ تحقيق لموجه عند السراية فكانا جناية
 واحدة بخلاف قتل البره لانه ينهي حكم احدهما ومن اثنين لامتداد امتداد فعل
 احد الى غيره وعند اختلاف الصفة اذ به يختلف الاثر كما تعدد المحل فالصور لنا عشر
 عشر منها جنياتان والخطان بشروط الاتحاد واحدة وفاقا فيها قلنا القصاص
 جزاء القتل ولذا يقتل تنوس بواحدة لا كضمان المحل اذ يجب في مثله خطأ دية
 وفق قطع قوائم دابة ثم انلا فها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل لا سيما ولعن
 القتل سبهان لانه كما يصلح محققا لاثر القطع يصلح ماحيا لا بتفويت عمله تنوق قد
 باستقلاله على ريعضد جعل الذكاة قاضمة لسراية في ذئنه تعالى وما اكل اسبع
 الاما ذكيت وفيما روى صيدا تاركا للسيرة عدا وجرحه ثم ذكاه لثوحيها التغير
 اذ اعتبار كونه ماحيا يقتضي اتعد كقتل البره {٢} قال انا وجب عند ضمان المثل
 المنقطع قيمته يوم القضاء بها لعدم تعذر المثل الكامل يقينا الا حيث لا احتمال ان يوجد
 او يصبر عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المثل لان المطالب باصل السبب نعم هو
 التمسك فيعتبر وقته وقال ابو يوسف روح الخلف يجب بموجب الاصل فانلى عند
 انقطاع كفسيره فيعتبر وقت السبب وقال محمد روح السبب اوجب المثل بدل عن
 رد العين لا القيمة والاول يجب بالسبب الواحد بدل و بدل بدل فالمصير اليها المجز
 عن المثل وذلك بالا لنقطاع فبفسيره آخر يوم له قسما تعين الخلف بحسب وقت
 الانتقال اليه كالنجم او المسح ولا يثنى كون وجوده بسبب الاصل ثم لا بد لوجوب
 التمسك من سبب وليس نفس المجز لان سبب القضاء سبب الاداء وان سبب فتمين
 المجز عند القضاء **تذييل** مرجهدهنا لا يعد فاطن الماناع است - - -
 للاعيان خلافا لسافى رضى الله عنه والى انهما لا يضمنان بالذات والمال ويدور
 تصرفهما والاف لزوائد يضمن انفسا والاف في فاعلها فامسك العبد
 بالاستدلال ليس مبني على هذا بل على ان ذرمة الغصب لا يضمن عند عدم
 ازالة اليد المحقة وضمن منه لانيات اليد لمبطله فبالا تلافى احراز عنه وعلما
 عن الاتلاف باعقد كالاجارة والاعارة فانه مضمون له انما اموال مدبوبة اما حرة
 فخطاها المصالح الادعى بل قيام كل مصلحة بها لا بالذوات واذا ما تمتد له ليس
 بمال واما عرفنا ذائن الاسواق فقوم بها كما بالاعيان فيجبرى المواجزات كما لم يمسك
 واما شرعا فليصلوحها مهر كما او تزوج امرأة على رضى ذئنها سنة اقوله فعل
 على ان تأجرنى ثمانى جميع والا فليس كانت للبت واريد باحدى ابائى عينا ذئنها

او من اختلاف الشرائع ونضميها بالعقود الصحيحة والفاصلة وليس ذلك يورود
العقد عليها اذ لا يصير به ما لا يتصور ما ليس به كالعقد على الميتة ولا الاحتياج العقد
الى تقومها والالم تقابل المال في عقد لم يتقوم فيه كالحلع فان منافع البضع غير متقومة
حال الخروج فدل اسما في نفسها اموال متقومة فلما ولا ليست مالا لان المال
ما ينفع به لا بالاد بلاف فان الاكل اس تحولا ولا شيء من المنافع كذلك لانها اعراض
لا تبقى زمانين ولا ينفع منع عدم البقاء في الاعراض بانها سقسطة لانها ههنا غير
قارة فلا تبقى فلا يتصور فيها الا بلاف ايضا وانما ليست متقومة والتقوم شرط
الضمان لان كل متقوم محرز اذا لا احرازه لا تقوم له كالصبر والحشيش والماء وكل
محرز باق والمنفعة ليست كذلك اما احرازها باحراز ما قامت هي به فالتلف
لا للمالك فلا تضمن كزوائد الغصب عندنا على انه ضمنى لا ضمن كالحشيش الثابت
في الملك وثانثا انها وان كانت اموال متقومة كما زعم بعض اصحابه ان تقوم عنده
بالملك لا بالاحراز خلت مثلا للاعيان لان التفاوت بين العرض والمعروض فاحش
كابين الدين والعين لانه بالبقاء وعدمه لا بكماله البقاء وقلته كما بين الحمد والبطيخ
والدرهم ثم لانهم مالية كل ما يقوم به المصلحة والاسواق وتقومه لجواز ان يكون
مما ينفع به بالانلاف او مالا يعتنى ويدخر ولو زمانا او زمانين اما قياس مقابلةتها
بالمال المتقوم ههنا على معاينتها في العقود صحت بدون التقوم بل بمجرد الاستبدال
كالحلع والصلح عن دم العمد او لا كالكاح والاجارة لا بآب اصل المدعي او قياس
تقومها ههنا على تقومها في العمد لا بآب مقدمة الدال ففاسدان اما لان لزوم المال
في مقابلة غير المال وكذا تقومها مع بالتمس ضرورة حاجة الناس على خلاف
القياس فغيرها عليها لايقياس مع ان العين في نحو الاجارة اقيمت معام المنفعة اقامة
السفر مقام المنفعة فضاء لخواجج الناس فيما يكثر وجوده بخلاف العدوان فان سبيله
ان لا يوجد وهذا اصح من جعل المنفعة معتمدا عليها اذ لا يصح اجرتك منافع هذه
الدار شهرا على ان جعل المدوم موجودا قاب الحسقة ليس له في الشرع استقرار
واما لان فيها صحيحة كانت او فاسدة اذ في التميز حرج للعوام رضا يؤثر في ايجاب
الاصول كما يجاب المال في مقابلة غير المال في نحو الخلع وانفصال كبيع صدر قيمته
الف بالوف ولا رضا في العدوان وكل قياس لا يقوم الا بوصف ينع به المفارقة
باطل والفرق بين انكنتين ان الثانية اعم لدفعها القياس على العقود الفاسدة
والتي احد عوضيها غير مال متقوم شرعا ايضا كالحلع اذ لا ينفع ههنا التجوز
واتقويم الشريعان وقيل كل منهما لا يبطال احد القياسين اذ خلاف القياس

لا يوجد في لزوم المال بما أس بمان بعد تحقق الانتفاع فيها والرضا لا يؤثر
 في تقويم ما ليس بمتقوم والذي يسا عدة عبارة المسامحة هو الأول وكل من وجهي
 خصوصية ممنوع قالوا التقويم يثبت في غير العقد أيضا كما يجب على واضع المسامحة
 المستركة نصف العقر لصاحبه وأيضا إبطال حق المتعدي وصفا وهو طالم أولى
 من إبطال حق المالك أصلا وهو مظلوم قلنا منافع البضغ ملحقة بالاعيان
 عند الدخول في الملك كما سيجي أوسمة ملك اليمين أقوى من سببة العقد والضمان
 عند الشبهة والا لوجب الحد لا العقر وحق النظم فيما وراء طلب معصوم واهدائه
 بوجب ضرر الإزماله في الدنيا والآخرة لحقوق الحكم أسرع به أما حق المالك
 فما أهدرناه بل أخبرناه إلى دار الجزاء لعجزنا عن إقامته كحق الشتم وإن أخبرناهون
 من الإبطال م أوجبنا الحبس والتعزير للزجر فلا يلزم فسخ باب اعدوان وبمثل غير
 معقول ضمان غير المسال المتقوم به كضمان الأدمي به فلا بمالة بين المالك المتبدل
 والمال المتبدل صورته ومعنى ولذلك يشرع المال مثلا وإن شرع صلحا مع احتمال القود
 كما خير السافعي الولي بينهما في الأخير لأن القود مثل صورة بحراز قبه ومعنى بافان الحوة
 وأقرب إلى مقصود سرعة القصاص وهو أحياء فلا يراد به المال ويشترط في إخطاء
 صيانة لادم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منة على القابل بسلامة نفسه له وقد قبل
 نفسا معصوما وعلى القاتل بأن لم يهدر دمه وقاتله معذور لا بالبدلية مخالفا للقياس
 كاعتدية لا يقال فينبغي أن لا يلحق به غيره وقد اخلق به كل عدو معذرة القصاص
 لمعنى في المحل مع بقاءه كما إذا قتل الأب ابنه أو هي أحد وأبيه أو صولح على شيء
 فالصلح نوع عفو بخلاف موت من عليه القصاص نفوت محله فليس في معنى إخطاء
 لأننا نقول الخصوص من القاتل أن يصح لمحي به ما في معناه من كل وجه وههنا كذلك
 بل أولى لأن العدد بعد سقوط القصاص بالسببة أحق بدم الأهدار وأما جاز
 الاقتصار على الدن المجرد فيما مر أجماعا مع القدرة على الأصل وهو الفضع مع
 اقتل لكونهما جناية واحدة من جهة ومتعددة من أخرى خير؛ نعم ابتداء أو بفان
 كان لولى القتل اسقاطهما فاسقاط أحدهما أولى بالجواز أو خبر الأخير الذي تضمن
 به يعارضه العطفي وهو أن النفس بالنفس أصل سلف وفرعان له الأول **الاول**
 لا يضمن القود ساهد الزور بالعفو إذا رجع بعد القضاء ولا مال من عليه القود
 وأوجب السافعي الدية فيها لأن القصاص ملك متقوم وإن لم يكن مالا واد
 اعتبر صلح القابل منه في المرض من بيع المال كما تضمن النفس في إخطاء ياد

فقتا ليس بمقوم لانه ملك استبقاء الحياة فليس مالا ولا ممساكاً ولا يكون
صلحه في المرض من الجمع لان ما يحتاج اليه في بقائه لا يتعلق به حق وارءه لا يكونه
مقوماً للولي والدية للصانة عن الهدر وليس العواهد ارباب حسنا شرعا نصا
{٢} لا يضمن الروح مهرا من قتل زوجته المسوسة ولا هي اذا ارتدت ولا من سبها
بطلاقها بعد المسك الا بالاو بايا ويضمن عنه مهر المثل لان ملك انتكاح مقوم ثبوته
فتقوم زوالا لانه عينه كملك الميراث بل اولى لعدم حصوله بجنايا قتلا ليس عال فضلا
عن التقوم والتقوم عند الثبوت لنفس البضع ضرورة بقاء العالم وجلالة خطره
للكمال الوارد عليه واذا جامل بلا شهود وولي وهو ضابط ويبطل خلع الصغيرة
بما لها الزوج الصغير بما له فان اثر الخطر ظهر عند الاستيلاء لا عند زواله وهذه
ادلة ان التقوم عند الثبوت للخطر لا بذات والاتقوم عند الزوال ايضا كالنقوم
بالذات فعدم امارات الخطر دليل عدم التقوم للخطر لامطلقا فلا يراد عدمها عند
بطلان المتقوم بالذات وانما يضمن شهود طلاق غير المسوسة نصف المهر اذا رجع
لالانه قيمته بل في طريق تقديم اصحابنا ليكون مهرها على شرف السقوط
بارتدادها او مطاوعة ابن الزوج فاكد وكأنه الزمة وهو غير مرضى لانه مؤكد قبل
الوطيء اذا نكح لا يتعلق تمامه بالقبض ولأنه ان اتاك كيد مضغن ولذا لا يضمن
من سبها باخذ العوض على الواهب ثم رجع فالطريق لتأخيرهم ان عود البضع اليها
بالفرقة لامن جهته ولا بانتهاء النكاح بسقط جميع المهر فالشهود باضافة الفرقة اليه
ازعموا الزوج ذلك النصف او قصر او بدعه عنه فانسبه الغصب كن ذني يا امرؤ اناسيه
مكرها قبل المسيس ففرم الاب نصفه يرجع به على الابن كأنه الزمة اياء او قصر يده
عنه والا كراه منع صيرورة الفرقة مضافة اليها والذي نشبه الاداء قضاق
فيية عبد بخرصينه زوج عليه امرؤ وجوب الوسط عندنا وعنده مهر المثل لفساده
بالجهالة كما في البيع قلنا قد ثبت الحوان ديناً في الذمة كرامة من الابل في الدية وكعيد
اوامة في غرة الجنين فثبت هتان لان بناء على المساحة بخلاف البيع والجهالة يسير يتحمل
في مثله العلم بجنسه بخلاف الدابة والنوع غير ان الوسط للجهالة وصفه يعجز عن نسائه
الاتبيه وذلك بالتقوم فصار التيمم وجه اصطلاح من اجهة للمسمى فتساعها لحلفته
تسمية قضاء ولا صلته تعييناً بنسبه الاداء فجبر على قبول ايها التي به بخلاف العبد الميراث
او المكمل والموزون فان القيمة فيها قضاء محض لا يجبر على قبولها الا عند تعذر الاصل
كالنفس ثم هذه المزاجه لكونها انتهائية متزعة على العجز عن المستحي بتوع من الجهالة

تضرب بعرق الى الخافضة كما على عبد معين فاستحق اوهامك اوابق وزم قيمته
ولم تفسد كما على عبد معين اوفيته بلها لة المسمى ابداء بجها لة التينة لا بها
دراهم مبهمة والتزدد في نفس المسمى ﴿ التقسيم المختص بالاداء ﴾ هو بحسب وقته
اما مطلقا كالزكوة والعشر وغيرهما من فرض العمر واما موقت والمراد به ماله
وقت محدود الاول والاخر وهو ان فضل وقته من كل وجه فطرف وان ساواه
فقدر به زيادة ونقصا فعدا وان فضل من وجه دون آخر فشكل اما فضل المؤدى
عن الوقت فقير واقع لانه تكليف لا يبطىق الا لعرض المضاء وكل من الطرف
والمعيان اما سبب للوجوب اوليس بسبب على زعم القوم وقسم من المفسرين
ليس بسبب ليس بشرط للاداء والباقية شروعه واذا عده الجمهور من المطلق
كان نذر المطلق بالصوم ومنه يعلم ان المعاصرة والطرفة لا يتعدى الشرط الاداء
وكون المكان شروطا مسلم لكن الوجود ومن حيث هو محال مالا للاداء
ومن حيث هو معين فالجموع ستة اقسام الاول اداء الصلوة المكتوبة وسبب
الموسع وقته طرف للمؤدى لفضله من اول الامر المفروض منه ومرت للاداء
لقوته بعونه وسبب للوجوب لامور ﴿ ١ ﴾ اختلاف الواجب الذي يجب لاحكام
الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل ان يحتج احكامه باختلاف
سببه كاذلك بالبيع صحة وفسادا لطهر في حل انوطي وتبوت السعة وغيرها
﴿ ٢ ﴾ دخول لام التعليل في قوله تعالى اقم الصلوة لدلولك خمس فانه الاصل فيها
دون الوقتية ﴿ ٣ ﴾ اضافتها اليه كصلوة الطهر اذهى للاحصاس فخصه
بتصرف الى كاله ونا بالنسبة للوجود وثلا يلزم الجبرقات الى سبب الوجوب
﴿ ٤ ﴾ تجديد الوجوب بتعدد فان الدور امارته في ﴿ ٥ ﴾ طاعة المقيم عليه
واورد بان شرطه ورد بغيره كزكوة من الاول والآخر ان يحتاج
المشرع على الشرع من وجوبه في كل حال من الوجوب لاداء مقدم امور
لا ينافيه وجهاه ان المدا ان الوقت لو كان من ماله وجوب ما في امور
الاداء فله كالحول والمال في الاما لم عليه في رتبته فاستدانت مع
﴿ ٦ ﴾ معنى سببه انما يجب وهو ان الله تعالى في حكمه المستطاع في وجوب
تعلق الايمان بالحقيق وهو به فانه قد سبب رده في امر رب
الملك على اسراءه لا يراق على انار منا ونبه ان مشورا وقت مشرب
واذ الله يصلح داعا ان يعلم الله بهما رضاه لادافه راد

بمنع سؤالها او بذل شقيقتها او بالجمع بينهما (ب) انه سبب لنفس الوجوب
 لان سببه الحقيقي الایجاب القديم الذي رتبته على الوقت والامر لطالب ايقاع
 ذلك المرتب الذي هو وجوب الاداء فهو به وافرقة بين اشتغال الذمة بشئ
 وزوم تفریفها عنه او بين لزوم وجود الهيئة وزوم ايقاعها او بين لزوم الفعل
 وزوم ايقاعه ظاهرا مافهما فلان الفعل سواء اراد به نفس المصدر او الحاصل
 به نسبة الى الفاعل هي باعتبار تعلقها بالفعل يسمى وقوعا وباتصال ايقاعا
 واداء فالوجوب معتبرا في الاول يسمى نفس الوجوب واستفاد الذمة وفي الثاني
 وجوب الاداء وزوم تفریفها واما وجودا فلان الشرع علق الاول بالسبب ضابطا
 للتكليف على العباد بدليل تمييز الاداء عن القضاء ووجوب القضاء والاثم
 بفوتهما في نحو من اغنى عليه من قبل الفجر الى طلوع اول الشمس ومات قبل آخره
 والناس في المطالبة فالبدنية فيهما كالمالية فالمراد بنفس الوجوب لزوم الوقوع
 عن ذلك الشخص وهو لازم الايقاع في ذلك الوقت لكن وجوب السلازم
 لا يقتضي وجوب المنزوم كما في آخر جزمه من الوقت ومبناه ان شرط التكليف
 ليس الاستطاعة بل القدرة بمعنى سلامة الاسباب والالات بل توهمهما في
 المقتضى عليه والناس في جميع الوقت نفس الوجوب متحقق والام يلزمهما
 القضاء والا لاثم بفوتهما والوجوب في الجملة لا على هذا الشخص لا يقتضي
 تأجيله بالترك فكيف بافوت وليس ذا بالخطاب لانه لم يفهم لغو فبما لوقت
 اذ غيرهما مع انه لا يصلح سببا ليس سببا بالاجماع وحصول العلم بسببية الوقت
 من الخطاب لا يقتضي كون نفس الوجوب بالخطاب ولا ينشأ في تقرير السببية
 في حق من لا يفهمه كما ان حصول العلم بان الانلا في سبب الضمان والشكاح سبب
 الحل لا يقتضي كون سببهما الخطاب ولا ينشأ في تقرير سببتهما في حق الصبيان
 والمجانين اما وجوب الاداء فذكر فخر الاسلام هنا انه مستتر الى زوال الغفلة
 وفي شرح مبسوطه انه متحقق على وجه يكون رسيلا الى وجوب القضاء بتوهم
 حدوث الانتباه على نحو توهم القدرة في الجزء الاخير في نفس الوجوب لا يجاب
 القضاء ومبنى الطرفين ان القضاء مبني على نفس الوجوب او وجوب الاداء وجه الاول
 ان وجوب الاداء بالخطاب وخطاب من لا يفهم افوولو يفعل بعد زوال الغفلة ان اراد
 الاقدام الان على الفعل بعده وان اراد الازام الجبري بعده فذات نفس الوجوب او الا لزم
 الان وطلب الفعل بعده فذات تعجيل نفس الوجوب وتأخير وجوب الاداء الذي هو المدعى

وخطاب المدوم ايضا على هذه الاعتبارات وبذا صح بعث النبي عليه السلام
 الى قيام القيامة وجه الثابتية ان وجوب الاداء عليها بعد فوت وقت الاداء غير
 معقول وان القدرة الممكنة تشترط له لا لنفس الوجوب ولا للقضاء كما ستعلم فلنرى
 ان لا يشترط فيها وان القضاء وان سلم ترتبه على نفس الوجوب فببسط وجوب
 الاداء لان موجهه موجب الاداء او فوت الاداء الواجب فيحقق فيها مترأخيا
 عن نفس الوجوب الى ان يتضح بحيث يسع للاداء بتوهم الانتباه لوجب القضاء
 وكذا في المريض والمسافر لان الخطاب لهما بانأخير الى العدة لكن على وجه
 الجواز بدونه بالحد يتوجه .. الاداء فيها لا ينفي جوازه قبلها به وبدلالة
 الترخص ولا نفس الوجوب قبلها لما مر ان وجوب انقوع يستلزم وجوب
 الانتفاع كما في النائم ويكون اتينا بالأمورية لتفاسية الجواز في ذلك كما في الموسع
 والمضطر وكذا في البيع بن غير معين فنفس وجوب اغن في الحال والا اجتمع البدلان
 في ملك المسترى ووجوب الاداء عند المطالبة لا سيما مع الاجل وكما اذا تلف
 الصبي المال فنفس الوجوب عليه ووجوب الاداء على وليه لانه المطالب ومثله
 وجوب المهر في النكاح ووجوب التسليم في نوب التذمة الرخ ثبنت انسان وهذا
 اوفق لان الوجوب جبري ووجوب الاداء مترأخ الى الطلب (ج) ان السبب ليس
 كل الوقت والا فلو وقع الاداء فيه لتقدم على سببه او بعده فتأخر عن وقته
 وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت بمعنى صحة سببية اى وقت كان ولا يصح
 سببية كل الوقت وقد بين امتناعه ولما فسد المؤدى بفساده اذ لا فساد في المطلق
 من حيث هو فبعد الكل لا يخطى عن القليل وهو البطل الذي لا تجزى بل دليل اذ لم
 يرد شرع بمقدار مخصوص ولا يقتضيه عقل فيكون اول جزء منه ان لا ياجده ما بعده
 المدوم لكن لا على وجه تقرر السببية اذ لم يتصل به الاداء وفيه خلاف الشافعي
 في قول والا لازم بتأخيره ولم يجب على من صار اهلا بعده ولم يتغير احكامه بعده
 بنحو السفر والحضر وضدهما فاذا نفس الوجوب وصحة الاداء خلافا لاكثر
 العراقيين من اصحابنا فان الوجوب عندهم بآخر الوقت لكونه المعتبر في ذلك الاحكام
 قلنا ذلك لثقرر السببية لا لاصلاحها ثم قال بعضهم المؤدى في اوله نقل يمنع لزوم
 الفرض كما تنوضي قبل الوقت فلنأقياس المقصود على الوسيلة وبعضهم موقوف
 ان يبق الى الاخر مكلفا كان فرضا والا فتنفلا كان كونه المجلة حيث يستردها المالك
 قائمة من السامح اول يحصل عند الحلول ما بها يقع نصلا وان تصدق بما كانت

في وضع المشروعات ولأن الإجماع لا يرتفق العبد وتعيينه ينسأفيه اذ لم يقدر
على ما عينه (ب) ان تأخير الواجب عنه بفوته لانه شرط الاداء (ج) جواز غير
ذلك الواجب فيه لغرضه اذ هو افعال معلومه في ذمة من عليه ومتأفقه ملكه
فيجوز صرفه الى غيره كالمديون لا ينفى وجوب دين آخر او قضاءه وكالاجبر
المستلزم (د) امره ان لا يصرف ماله الى ما عليه في الوقت كما ان القضاء
ذلك امره {هـ} تمنع من التمسك بفرض الوقت لئلا ينافى من سائر المحتملات وذلك بالقصد القلبي
وتدبر الذكر واعتبر القلب والاصح ان تذكر فرض الوقت شرط (و) عدم
سقوط التعيين بضيق الوقت لسببه اتصال سابقين توسعه فلا يزول بعارض
كالنسيء واجتنون ان لم يؤخر قصدا لان العوارض لانعاض الاصول كما لانعاض
الدخول في دار الحرب اذ قتل احد المسلمين الآخر فيها العصبة النابتة بدار
الاسلام ولا يتصور ان اخر قصدا من سقوطه ترفه لا يستحق بالانقضاء ولان
دبر وجوب تعيينه باق عند ضيقه انما يقضى فرضا وادى فعلا عنه جازم الثاني
اداء صوم رمضان واهي المتبقي وقته معيار لانه مقدر به فلا يزيد ولا ينقص
ومعروف به اذ لم يجر جزئ مفهومه فلا ينقص عنه او معروف بمقداره كالكيل
اي مقدره عندنا كما في نفس الامر بخلاف الظرف وسبب لوجوبه لقوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه والتزيت على المشتق اية عذبة المأخذ ولحجة الاداء
للمسافر ولا حط في حقه قبل الوقت اذ لا نال بالاجماع ولسائر الطرق الاربعة
السائلة فعند الاكبر اجزاء الاول من كل يوم سبب لصومه لان كلا عبادة
متفرقة لا تحلل بينهما الثاني وذبح السمخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر
لطاهر التمسك والادانة فاول جزء منه ثلاثا آخر ولذا يجب على اهل جن في اول
اله قبل الصبح وفاقا في بعد اسهر انقضاء وسببه لئلا لا يقضى جواز الاداء
فيه كمن اسلم في آخر الوقت ولصاهر قوله عليه السلام صوموا لرؤيته فان المراد شهود
الشهر لاحتقن الاجماع وشرحه لا دائما لما مر {١} ان لا يشرع غيره فيه
لان الشرع لم اوجب سواه به ومباريته بنى التمسك اثني غيره فقالا لو توى المسافر
واجبا آخر او لثقل او طلق وقع عنه لان نفس وجوبه بابت صله لصوم سببه بموم نفسه
واذ صبح بالوقوف كالحج من افة تركمال سببه وهو اليب بخلاف الظهر المقيم يوم الجمعة
في منزله والصلاة في اول الوقت على قول والركون قبل الحول لوجود سببها ذاتا وهو
النصاب لا وصفها وهو البناء وفيه خلاف الظاهرية وحديثهم معارض بخديث

انفس رضى الله عنه فأول بانه عند خوف الهلاك كما هو مودده غير ان الشرع خص
 الترخص له باضطراب الصوم الآخر نصب المبرور ذنبا لشرع فان عدم نية
 كنية الموصال وكذا اريض وقال بل عداوى من واجب آخر اذ لا يتم التخصيص
 فانه اذا رخص تخفنا لاصلاح بدنه فلا صلاح دينه وهو قضاء دينه اولى
 ومشروعية من حبه لا مطلقا بل ان ابي العزيمة ولان وجوب الاداء ساقط عنه
 فصاري - ثم كنعان في انفل روايتان بانظر اليهما والصحيح رواية ابن سماع
 وقوعه عن الفرغ لاروايه الحسن قيل وكذا احتج الشيخ والاصح فيه وقوعه
 عن رمضان رواية واحدة لان الرخص بركة او صير رتبة كنعان لا يتحقق
 بل لا يصح بغيره اما المريض فروى الكرخي انه كان سقرا وهو واعى في الرواية
 واوله المبرور حتى بانه في اضره الصوم كائنه اب المظنة ووجع العين والراس وشبهه
 فتعلق ترخصه بخوف ازدياده اما في الم يضره كفساد الهضم والبطون فيتعلق ترخصه
 بحقيقة البحر يدفع لاهلاكه فان اصام ظهر عدم عجزه وفات شرط الترخيص فالحق
 بالصحيح اما شرطه في مسافر فالحق في تقديره بين سفر وقيل لا ترخصه في الم يضره
 اصلا وفي اضره فيا زائد المرض كالمسافر في خوف الزيادة في الصحيح وهو
 اوضح من تأويل المبرور حتى واقرب الى التحقيق من قولهم لانه ان الصحيح
 عن ابي حنيفة رضى الله عنه ان المرء من مطلقا لا الصحيح (ب) ان قوله لا يفتى عن
 نصين العبد باختياره لكونه قربة ونال زفر روح الاميين اوجب كونه منافع العبد
 مستحقة لله تعالى لان امره بانفعل متى ما فعله بمنه ففعل اي وجه وجد الذل
 وقع عن الجبهة المستحقة كالامر برد المصوب والردايع وكذا انفسا
 من الذنوب الماتون ان ترقا اوه عسدا اوه الى نود منه بدمه وتل اجدر الواحد
 عطلا و جبره انزل من قبل ان يديه قتل اراي في العبادة ليس صورتها
 فقط بل وحتى لا يتردد في حال ذبا بل بدمه مال الى ما عليه واما
 بالنية فان دفع النكاح الالهبة حساب وعي يجعل محازا عن الصدقة استحسناتها لانها
 عبادة فاصح اولا لا يترك من وجوعها اوله ول معنى قوله ان شرع من مشروعية
 انصرف الى غيره او عدم الصرف الى شيء لا استحقاق عتاقه ولا كان جبرا
 بخلاف غير العبادة وان خمدار في نفس العمل شركا في بل في الصرف الى الجبهة
 المطلوبة وموضع اختلاف المصنفين اذ لم يمتصه النية بغير اما في المافر
 والمريض وتدرية انهم لا يصحون بالاتفاق والكرخي ينكر ان هذا مذهبهم

على كفاية نية الواحدة للشهر كقول مالك (ح) ان تعين اصله بالنية كاف
والخطأ في وصفه كنية النفل او واجب آخر غير مضر وقال الشافعي وصفه متنوع
فرضا ونفلا وعادة فتؤثر في زيادة الثواب والعقاب كاصله فيشترط النية له نية
للعب كما فيه كالصلوة ولا يرد حج الغرض حيث يتأدى بمطلقها اجاعا ونية
النفل عندي لانه ثبت بدلا من حديث شربة مخالفا للقياس وامر الحج عظيم الخطر
لا يمكن الحق الصوم به قلنا بموجب العلة مسلم لكن اتعين الشرعي جعل الاطلاق
تعييذ ان التعيين موضوع كالتعين في مكانه ينال باسم جنسه والشرع اعتبر الصوم
موجودا والالم يصب باسم نوعه او معقوليته كافية ولذلك جعل نية الوصف
المخالف لغوامع ما يتضمنه من الاعراض اذ ابطال الاصل ليعطل لانه قلب المعقول
فبقى الاطلاق المعتبر تعريفا موافقا كما في الحج والمسئلة مصورة فيما شك في اليوم الاول
من رمضان فتؤثر نفلا او واجبا آخر مما تبين انه منه والا فالاغراض لتضمنه ان الامر
من الله تعالى بالصوم بنفسه عيذ ان كفر كذا الرواية (د) ان تبيت النية ليس بشرط
بل اقترنها باكثر النهار كاف وقال الشافعي (ح) وجب شمولها كصوم
القبض بل اولى لا يجابه الكفارة دونه لان اول اجزائه ايضا قرينة فيفسد بطلوه
عن النية وسرى الى الباقي لعدم التجزئ لدخول امساكات الاجزاء تحت خطاب
واحد وان تعدد وهو اتوا الصيام ومثله يأخذ حكم الوحدة فهو فاطهروا في جواز
نفل البنية بخلاف اعضاء الوضوء ووجب ترجيح الفساد احتياطا والنية المتقدمة
تتعلق بالكل والمعرضة لا تتقدم كما في الصلوة وفيما بعد نصف النهار الا في النفل
لانه غير عندي قلنا لما لم يتجزئ صحة وفساد وسقط قرن النية اوله وكله للجزئ
اجاعا صار ابتداءه كقبض الصلوة في التعذر ويقاؤه كابتدائها في عدمه فالجزئ
اذا جاوز فصل النية عن اركان بتقديم ولها فضل الاستيعاب تقديرا ونقصان
موجب لاخلاص حقيقة وهو لا قرآن بالاداء فلان يتنوزل الجزئ الموجود في حق
البعض بالاقامة والاقافة بعد الصبح وفي حق الكل بعدم النية من الليل لاسيما ناسيا
وفي يوم الشك لان نية افترض حرام والنفل لموعته فصل النية مع وصله بالركن
اولي امانا لنقصانه نية بقليل ورجحانه حقيقة في الاخلص بكثير قائم مقام الكل
فبذا يجب الكسارة للخطر كما روى عنهما ولا ضرورة داعية الى ترك هذا الكل
التقديرى ولئن وجدت فلاس له خلف فلم يجوز به بعد الزوال وترجيحنا
بالكثر في الوجود فهو اولى من ترجيحه بحال الفساد كما سيجي وفضل تقديمها

للمسارعة واما لان صيانة فضيلة لادرك لها ولا خلف ولا تنقضى الى ترك اخرى
 اخرى واجبة وان كان بنوع من الخلل كفضيلة الوقت ولذا قالوا التجوز مع الخلل
 اولى من التفويت كالعصر وقت الاحرار والاداء مع التقصان افضل من القضاء
 كالاكتاف المنذور في رمضان وان لم يكن مع الصوم القصدى وبدل عليه قوله
 عليه السلام (من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله) وليس هذا
 قولاً باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل بمشروعية النية على وجه لا يفضى الى
 تركها كما كانت بتقديم على وجه لا يؤدى الى فساد الصوم وقلنا لادرك لها يخرج
 صوم القضاء ويفسد القياس عليه اذا لضرورة الى صيانة وقته لاستوائها في حقه
 فلذا شرط التثبت فيه ولا خلف لها يخرج فضيلة غسل الرجل لان المسح خلفه
 بدون شرط التعذر وتعميل الصلوة اول الوقت ونحوهما ولا تنقضى الى ترك اخرى
 اخرى يخرج فضيلة الوقت او الجمعة او الجماعة في عدم جواز التيمم خوفاً فوتها
 اذ يفضى الى ترك الاداء بالتوضي ورمائه اخرى لما علم ان الظهارة اهم الشروط ولذا
 لا تركه بالاخلف بخلاف فضيلة الوقت ولا مع خلف الا عند تعذرهما بخلاف الجمعة
 او الجماعة لا يقال فلها خلف وفضيلة الوقت لا خلف لها فهي بالرمية اخرى
 والقضاء خلف للاداء لان فضيلة الوقت لا نقول عند وجدان الماء لاخاف لها
 ايضاً فلا يغير الماء الموجود معدوماً بفوت فضيلة العبادة وان اعتبر لقوت اصلها
 كما في صاوة الجنازة والعيد وانما قيدنا الاخرى بالاحرى ليخرج جواز ترك الترتيب
 عند تضيق الوقت لان فضيلة الوقت انبوتها بالقطي اخرى بالرمية من فضله اذ ترتيب
 الثابتة بالظني ولذا اتفق معه واختلف هنا ولذا لا يعمل بالواجب على وجه يفضى
 الى ترك الفرض وانما لا ترك فضيلة الترتيب للجمعة او الجماعة لانها اقوى اذ مجرد
 تركها يبطل الصاوة دون مجرد تركهما اولاً ووقتهما بعد قضاء الفريضة الممع
 الضيق ونحوه ثم هذا الترجيح كترجيح تلخص بالحال فيضعف تعارضه به
 ويوجب عدم الكفارة كما روى عن ابي حنيفة رضى الله عنه بخلاف الترجيح الاول
 بالذات والاصح ان يقال انتمسك في صحة نية صوم رمضان في النهار بضرورة
 صيانة فضيلة الوقت يوجب عدم لزوم الكفارة لثلايته من موضع الضرورة
 وما قلنا بتقديم النية المتأخرة بل يتوقف التمسك على وجود النية في الأكثر
 وذات ريق مسلوكة كتصرفات القضولى واتعليقات والوقفية المؤداة مع تذكر
 الفاشة عند الامام ولا باسناد وان قيل به اعتباراً بالخيار في البيع لان اثره انما يظهر
 في الموجود لا المدوم حتى لو هلك ما زاد بعد خيار المشتري في يد البائع ثم اجاز

معتبرا بان يحجب الله تعالى من جهة ما هو قربة لما يحب الله يستلزمه مطلقا وان
 مجرا عن ذلك كيفية لان الامتنان يستلزم التعظيم والاحباب الصديقين لا يستلزم
 عليها ولذا لا يجب به ما ليس من جنس اقربه المتصوفة فخذل عما ليس من جنس
 القرية كانه بالعبادة وبما ليس من جنس ما كصوم الوصال وذبحه له في بعض
 الوقت والمكان وان قمر والدرهم حتى يرقى ابو حنيفة رضى الله عنه في ان من يدر
 صوم رجب ما ستوفيه المائون قصي بخلاف رمضان ما ذكره في تعيين الصيام
 بخلاف تعينه الله تعالى ولا يكون للوقت لمعين مدخل من سببه نعم من وجوبه
 في سببه وجوب اداءه كان ركوة يسيرا على الارض ارقل في سببه
 لك على فلان فعلى فوجه الفرض في مرضه ياراه من رجب اقل
 بعد نفس الوجوب في رويضا لا يعتبر تعيينه الا من سببه في سببه انصود
 وهو ان سببه وذلك ان ربه الذي يستلزم ولغات قبل الوقت لمعين في ربه
 يوصى الا في يوم في المصلحة وعلى ذلك جوار الصوم بمطابق الآية وبه قبل
 الروايات وان حار ان يدر صوم يوم انفرادا وفيها اما اذا علق اثره بعد اعتبار
 ولا كما في حوار الحمل لا يتحقق في الحرجي اوف اوليت قلبه وجوا تصديق
 او الامكان في مسجد آخر وان كان وقت سببه في رجب في رجب
 الزام الحرام كما لا يخفى في صومه يوم اصرح ان كل احكاما وصوم يوم
 الجس او فدا عواقب حاضرا الا في ربح ربح في رجب في رجب في رجب
 او حاضرت في رجب في رجب في رجب في رجب في رجب في رجب في رجب
 معروف وصه كما فعله ونم لا يدر من سببه في رجب في رجب في رجب
 والمصاف سببه في رجب في رجب في رجب في رجب في رجب في رجب
 القلوك في رجب في رجب في رجب في رجب في رجب في رجب في رجب
 في رجب في رجب في رجب في رجب في رجب في رجب في رجب في رجب
 في الوقت اكره المبروح المساد في رجب في رجب في رجب في رجب
 في رجب في رجب في رجب في رجب في رجب في رجب في رجب في رجب
 حرج عن العهدة بالاداء يحكم عليه ربه في رجب في رجب في رجب
 ان المارك منه كذهب زمره وانما في اما ذل ربه في رجب في رجب في رجب
 لكن لم يضل الى اصاله لان المسد وان امكن في الصوم في السبب في رجب
 الصلوة في الارض المعصومة فانها كاملة يؤدي بها ما وجب كاملا لان الفساد

لا في المقوم ولا في السبب ﴿ فرع ﴾ عين درهم الفقير غدا فصرف اليوم غير لآخر
حتى لفقره مكنة فصرف الى فقراء الخ اوان يتصدق به خيرا فتصدق به لخاصار
اداء خلافا لفرح وكذا اونذر صاوة او صدقة او غيرهما في مكان فادى في اقل
من شرفه اوان يعتق نسمة فاعتق خيرا منها الا فيما روى هشام في النسمة اونذر ان
يصلي بغير قراءة او ركعة او نصفها او ثلثا يلزمه بها وثنتان واربع اذ التمين لغو
عروضه والزام بعض ما لا يجزى الزام كله وعنده ليس بالغو فلا يصح نذر غير
المشروع فالاول هدر وفي الرابع يلزم شفع وانما هدر محمد ربح نذر ركعتين بغير
طهر بخلافهما لان الصلوة بغير طهارة لم يشرع اصلا بخلافها بغير قراءة وذكر
في اقية نذر ان يصلي سنة الفجر اربعا لا يلزمه ولزمه ان يصلي اربعا في وقت آخر
كصوم يوم النحر * واقول كان فساد اقوى مما في الاوقات الثلاثة ولذا شبهها بالصوم
لان اشرع اعتبر التنقل فيه اعراضا عن تكميل التوجه الى الغرض كما اعتبر الصوم
في اعراض عن الضيافة التي له بل اقوى ولذا حكم بعدم الزوم فاعمله في وقت آخر
اداء لا قضاء كاداء الصدقة المنذورة قبل ما عين من وقتها * الرابع اداء الصوم
او الاعتكاف المنذورين في وقت بهينه ويطبق به الحجة المنذورة في سنة بعينها وقته
معيار لا مسبب ادسيه انذر واستصوب الحاقه بالخامس وفيه ما عرفته ان
المناسب لمذهب محمد ربح كون النذر سبب وجوب الاداء والوقت سبب
نفس الوجوب معبرا بانتياب الله تعالى كيف وبين القسمين فروق في الاحكام
اذ هو شرط للاداء بمعنى قوته بقوة واذا من حكمه ان لا يبقى صوم الوقت
نظرا لمعارفته فيصاب بمطابق الاسم ومع الخطاء في الوصف ويصح نيته
قبل الزوال لكن اذا توى عن واجب آخر وقع عمانوى لان التمين بولاية النذر يؤثر
في حقه ولا يهدو الى حق صاحب الشرع كن سلم مریدا لقطع الصلوة وعليه سجدة
السهو لا يعمل ارادته * الخامس اداء صوم الكفارة والنذر المطلق ونحوه من القضاء
قضاء الصوم حد من الوقت باعتبار تحدّد وقته بطرق في النهار بخلاف المطلق
وقته معيار فقط لا شرط للاداء اذ لا قضاء له ولا سبب بل لو اعتبر السبب وقت
النذر لم يبعد ومن حكمه وجوب انية لكونه قربة وتبينها لان الموضوع الاصلی
في خير العین النفل فان لم يتيها يقع الامساك منه فلا ينتقل وبه ايضا يعلم فساد قياس
الحصص صوم رمضان عليه وان لا يغوث حتى يموت اذ ليس وقته معيار بل محمدا
فقط وان لا يتضيق عليه الوقت ذكره فخر الاسلام في شرح التقويم

وهو الصحيح لا ما روى عن الكرخي انه يتضيق عند ابي يوسف كالحج
 السادس اداء الحج وقته مشكل لاشتباهاه بوجوه { ١ } اذ افات عن العام
 الاول اشكل اداؤه لان ادراك العام الثاني من عدمه غير معلوم فلو مات فات فهو
 ظرف في نفسه وهو المذكور في التقوم { ٢ } انه مع ظرفيته لانه افعال عرفت
 باسمائها وصفاتها وهياتها وترتيبها وكل عبادة كذلك فوقها ظرف يشبه
 المعيار اذ لم يشرع في سدا لا فرد منه { ٣ } انه مع ظرفيته عندهم كما ينبغي كانه
 متردد بينهما لتوسيع محمد وبين المعيارية لتضييق ابي يوسف اول توسيع ذلك
 مع التأني بالوت بعد التأخير لا كالصلوة وتضييق هذا مع انقول بالاداء متى
 فعل لا كالاصوم فانما قال ابو يوسف وهو رواية بشر والمعلى
 وابن شجاع عن الامام رضى الله عنه بتعين العام الاول كوقت ان صلوة في تعيين
 اوله وعدم مزاحمة انسان المدهوم له مع قياسه مقام الاول حين وجوده وكونه
 اداء فيه غير انه يأثم بالتأخير عنه بخلافه للفرق الآتي وان ارتفع باده بعد وقال
 محمد بسمة التأخير بشرط ان لا يفوته عن العمر كقضاء رمضان فاذا فوته
 اثم فالخرة التأني بالتأخير وفرق بين ارتفاع الائم بعد حصوله وبين عدم حصوله
 والا فالوجوب ثابت حتى وجب الايصاء بالاحجاج كما وجب بافدية اصوم
 القضاء والكفارة وقال الشافعي لا يأثم بالتأخير وان مات وفي مسنن
 الفرائد ان جواز التأخير عنده في النسب الصحيح دون الشيخ والمرضى ثم تعيين
 ابي يوسف احتياطى من بعد وجود ما يصلح مزاحما فلا ينافيه كونه
 في العام الثاني اداء لوجود المزاحم واجتهادى يظهر في التأني لا صلى من الشارح
 كالاصوم ليعرف في ابطال جهة التقصير واختيار ان يذلل بينه وتوسيع محمد
 ظاهري من استصحاب الحياة فلا ينافيه تأنيه اذ مات قبل الاداء وليس
 كالتأخير الصاوة من اول الوقت كما ظنه انفسه للبون بين قال الكرخي هذا
 مبنى على اختلاف في ان الامر المطلق يقتضى الفورام عدمه المعبر عنه بالتأخرى
 واكثر المشايخ على وفاهما في التأخرى فهذه مبتدأة لمحمد انه فرض العمر
 وفاقا ويتكرر وقته فيه وهو في كله اداء ويرتفع الائم بكل اداء فاليه تعيينه في ضمنه
 كصوم انقضاء وقته التهر المتكررة الى العبد تعيينه بالفعل ولذا صح نية النفل
 بخلاف صوم رمضان وحرفته اعتبار الحياة المحققة مستحبة لابقاء القدرة
 وعدم ابطانها بالوت الموهوم يؤده انه عليه السلام حين سنة عشر من الهجرة

ونزلت فرضية في ست منها قلنا العام الاول وقت لحوق الخطأ فتيعين اذ الثاني
لا زاحجه للتك في ادراكه بتعارض الحيوة والمات لاستوائهما في تلك المدة
المديدة والساقط تعارضاً كالساقط حقيقة بخلاف تأخير صوم انتضاء الى اليوم
انساني فان الحيوة اليه غايه والنجاة نادرة لا يقال الظاهر بقاء الحيوة
كاصلها بالاستصحاب لاننا نقول وكذلك الظاهر بعد فوات العام الاول
بقاء فوته وربما يقال ايضا الظاهر بقاء الانفصال عن الثاني والاوّل أولى
ومبناها امتداد مدة العود فخره اعتبار الموهوم الحصول مدوماً في ان لا يرتفع
التساقط به كما في المفقود واما ان كله اداء فلان الاحتياط الداعي الى تعيينه يرتفع
بإدراكه انساني فيقوم مقامه ولذا يرتفع الائم ايضا فنصول المتصود واما تأخير
عليه السلام فلا يتغير به بأس الحروب وتقوية الاسلام وربما يعلم بالسلام الله تعالى
انه يعيس الى ان يعلم الناس مناسكه واما شرعية نية النفل من عليه حجة الاسلام
لان وقته طرف في ذاته وبه المصادر عارض للاحتياط واما عارض لا تعارض
الاصول كما صرح عند آخر وقت الصلوة نية نفل بقوتها واستحسن الشافعي
الجرح عن التصريح انفساً عليه وجرياً على دأبه في حجب السفه فجوّزه بنية
النفل كما جاز باطلاقها ومما قابل وجاز اصله بلانية في احرام الرقعة عن المنع عليه
والابن عن ابيه قلنا الجرح بفوت الاختيار اللازم للعبادة وتصحيحهما يجب
يفضي الى ابطالها عود الى الموضوع بانقضاء خبر ان الاختيار في كل باب
بما يناسبه فالاطلاق ههنا تعيين ظاهراً بدلالة معنى في المؤدى وهو ان المسلم
لم يحصل احكام تلك المسئلة للنفل وعليه حجة الاسلام فلا يعدل الا عند التصريح
بأنه كنهين تعدل للبلد عند الاطلاق بدلالة تيسر احكامه لا عند التصريح
بأنه لا تعدل كنهين صوم رمضان لمعنى في المؤدى كما مر وكذا صحة احرام الرقعة
بدلالة ما على ادر بالماوية امامية فليجربا التوبة في السروط كفضل عبده
احضاه وضوء واما في افعال غير رواية لا يجوز التباينة في اخرى يجوز ان شاء الله
تعالى فاستثنى اكونه ظناً ثابتاً بنجباء واحد ولا يحكم بالجواز لان المقول جوابه كما عن
الابوين ولا يستلزم لثقله في المنزول اليه ولذا قلنا ان يجعله عن احدهما بعد ما حرم
عنهما لان نفل النوايب بعد الاداء وحديث شريعة ما اول به كان للتأديب ولذا امره ان يستأنف
عن نفسه ولم يقل امتحاج وكان ذلك حين جاز الخروج عن الاحرام بالمرمة وقد
انفتح في التقسيم الثاني لتعلق الحكم بحسب ثابتة كما وهو انه ان كان مستتبعاً

المقصود منه فصحيح والافساد وباطل والمقصود في العبادات موافقة الامر عند
 التكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلوة من ظن انه متطهر بحجة على الاول
 لا الثاني لا بقال لا موافقة فيها ولا لم يجب القضاء اما لان وجوبه بسبب جديدة ولان
 المراد الموافقة حين الفعل وعدم وجوب القضاء يستدعي دوامها هذا عند السافرية
 وعندنا المستتبع للمقصود من كل وجه ويسمى المشروع باصله ووصفه صحيح كبيع
 المكمل بالموزون وغير المستتبع اصلا ويسمى غير المشروع بما باطل كبيع الملافح
 والمضامين لعدم اليقين بوجود المبيع وعدم القدرة على تسليمه والمستتبع من وجه
 دون آخر ويسمى المشروع باصله دون وصفه فاسد كالربوا مسروع من حيث
 مقابلة المال بالمال لان حيث المناضلة في التنفيذ وما يجري مجرىهما ضربا ومسه ان
 العدل في مثله بنى الفضل والمراد بالاصل ماهية الفعل حقيقة كانت كالفعل الحسي
 او اعتبارية للمجموع من الاركان والشرائط الذي اعتبره الشرع فعلا كالفقود
 فعدم شيء كبيع الملافح والتكاح بلا شرط يبطل والوصف هو الخارج عن ذلك
 وعدمه يفسد وقريب من الصحة الاجزاء قبل هو سقوط القضاء وردبانه يستدعي
 سبق وجوبه فلا يوصف المؤداة في وقتها به وبان سقوط القضاء معلل به فالاولى
 انه الاداء الكافي لسقوط التعدي به ويمكن ان يجاب بان المراد بسقوطه عدم وجوبه
 والا لورد على تفسير الصحة ايضا ولما صح تعليلها بالاجزاء وبهذا يتدفع ايضا ان
 الاجزاء كان ثابتا قبل حديث القضاء لان العدم لا يقتضي النبوت وبان السقوط
 المعلل عدم فعل القضاء لا عدم وجوبه ولتن سلم ففسر باللازم لا ينافي التعديل
 كما في الصحة وقيد الاداء في المستصوب يقتضي ان لا يوصف الاعادة والقضاء به
 وهو خلاف ما هو عليه الا ان يحمل على اللعوب قالوا انما يوصف به ما يحمل ترتب
 المقصود وعدم ترتبه عليه لا كعرفة الله تعالى فانها اذا لم يطابق الواقع لا يسمى معرفة
 ولا كرد الوديعة والصحيح ان الموصوف به هو العبادات وقوا هذا وستسمع مثانه
 قد يطلق على حصول الامثال مطاقا في التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به
 وهو اما حسن او قبيح وقد مر التحقيق في تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة تفسيران
 {١} ما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله قبيح كالحرمان وما له ان يفعله حسن كالباقية
 {٢} ما يوجب الذم كالحرمان والمدح كالواجب والمندوب فتجيبهاهم متساويان
 والحسن بنانهم اخص اذ لا يتناول المباح والمكروه شيء منها وقبل التبعيض الثاني اخص
 لان الاول يتناول المكروه دونها وانما يتم اولم يكن معناه يجب ان لا يفعله في تقسيم

لان ذلك يكون المقصود الاصلى نفس الفعل وان اعتبر الاضافة لا الوساطة
 كما في الموضوع والجهاد ويسقط بعد الجنون والاعماء والحيض والنفس لكنهما دون
 الاقرار اذ ليست ركنا مثله لاحقيقة ولا الحاقا اذ لا يدل عليه عدما ولا وجودا الاعلى
 هيئة مخصوصة وسره ان كمال الايمان في الانسان بالجمع بين باطنه وظاهره كما هو
 مجموع من روحه وجسده فعين لذلك فعل اللسان لانه الموضوع للبيان ولذا جعل
 رأس السكر الحمد لا عمل سائر الاركان * الثالث ما حسن لعينه حكما كالصوم
 لقمه النفس الامارة لاقرار عن بوار دار القرار وهو في نفسه تجويع ومنع عن اثم
 المباحة والزكوة لدفع حاجة الفقير وفي نفسها تنقيص المال واضاعتها وهي حرام
 شرعا ومنوع عقلا والحج لقضاء شرف البيت وفي نفسه قطع المسافة غير ان
 الوسائط وهي النفس والفقر والبيت لا تستحق العبادة بنفسها بل يجعل الله تعالى
 فكانت في الحقيقة تعبدا بحضرة الله تعالى حتى شرط لها اهلية كاملة فلم يجب على
 المجنون والصبي بخلاف حقوق العباد الاعند السافى رحمه الله في الزكوة ولوجعلت
 الوسائط قهرها ودفع حاجته وزيارته فليقل سقطت حسناتها لادم الاستحقاق
 المذكور فصارت حسنة لذاتها ويسمى ما بينهما وتفارق الصلوة الحج بان المنوط
 بالبيت ليس حسناتها ولذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة المشرق
 وجهة التبرى * الرابع ما حسن لغيره ويتأدى لغيره فان السعى والموضوع
 حسنان لا يمكن بهما من الجملة والصلوة ولذا ينبغي انهما وجوبا وسقوطا ولا يتأدى
 اقامتهما بهما بل ويستغنى عن صفة قربتهما لحصول التمكن بدونها ولذا يسقط
 عن المعتكف في الجامع والمحمول مكرها اليه لحصول المقصود لا عن المحمول
 مكرها منه بعد سعيه اليه لعدمه وليس حشن السعي لكونه منسبا بسرعة الخبر وهو
 فلا تأتوها تسعون والارز هو تفسير فاسعوا باقباو اعلى العمل والاجماع على انه يمشى
 على هيئته ولا حسن الموضوع لكونه تبردا وتطهرا * الخامس ما حسن لغيره
 ويسبب ما لعينه لا يتأدى به كالجهاد وصاوة الجنان لكفر المحارب
 اعلاء للاسلام واسلام الميت قضاء لحق المسلم ولذا لو لم يبق الكفر لم يبق لكنه
 خلاف الخبر وان سقط حق الميت بعارض كاجنى وقطع الطريق والكفر سقط
 اصلا وان قضى حقهما ببعض سقط عن الباقي وليس حسنهما
 تعذيب العباد وتخريب البلاد ولا لذات الصلوة ولذا نهيت عن الكافر والمتافق
 فصارت صبا بدون الميت * وبعض الافاضل في تحقيقها فوائد نريد ترتيبها

وتهديها وهي ان جهة الحسن والقبح اما عين الفعل او غيره المنتهى بالاخرة
الى العين دفعا للتسلسل وذلك الغير اما جزؤه او خارج عنه وكل منهما اما
محمول معه في الخارج اولا فالحسن لعينه كالتصديق وادرج في الحسن لمعنى
في عينه مع انه لعينه اصطلاحا ولا تشاح فيه اولان الموصوف بالحسن جزئياته
المشتقة عليه وجزئه المحمول كالصلوة لكونها عبادة وهي مركبة عنها وعن
الخصوصية وغير المحمول كهي لاركانها المشتقة على التعظيم والخارج المحمول
كالصوم لكونه قهرا للنفس ومثله الزكاة والخم لكونهما دفع الحاجة وزيارة
البيت وادرج هذه في الحسن لعينه اما لان ورود الامر المطلق فيها يقتضى حسنهما
المعنى كاسمى لكننا لانعلم المعنى الداعى اليه واما لان الحسن المعنى ما وثق به لكونه
مأمورا به فان طاعة الله تعالى بما يحكم العقل بحسنه عندنا فحصل الحسن بمعنى في نفسه
مفهومان ان يكون حسنا لعينه كالتصديق او لجزئه كالايمان والصلوة وان يكون
حسنا لكونه اثباتا بالمأمور به ويجوز اجتماعهما كالايمان وافتراقهما في غير المأمور به
والصوم واخويه والفارق في ان العبادة جزء الصلوة دونها مفهوماتها ويجوز
ان يوصف بالحسن المأمور به الذى هو الحاصل بالمصدر وايضا وكذا بالمأمور به
لان كلاهما انرا الامر ولا يلزم ان كل المأمورات حسنة بمعنى في نفسها بهذا المعنى
لان ذلك اذا اتى بها لكونها مأمورا بها كالوضوء المنوى حسن لعينه والغيره وغير
المنوى لغيره فقط وبما للخارج المحمول الجهاد لكونه اعلاء وكذا صلاة الجنائز
وللخارج الغير المحمول كالسعي للجمعة والوضوء للصلوة وافاد ايضا فا عددتين
{١} ان المركب انما يكون حسنا لمعنى في نفسه اذا لم يكن جزء منه قبيحا والا فيكون
قبيحا وسره ان القبح لعدم الجواز وعدم الجزء كالف في عدم المجموع وحاصله
ان المركب اما حسن بجمع اجزائه او ببعضها فالبعض الاخر اما واسطة او بجمع
او بجمع بجمع اجزائه او ببعضها والبعض الاخر واسطة او واسطة بجمع اجزائه
فالاولان حسنان والسادس واسطة والثلاثة قبيحة {٢} ان الفعل من الاعراض
التسبية فالنسب قومات له فا تصافه بالحسن او القبح من حيث هو مع التسبية
لا من حيث هو هو فلا يرد لو كانا ذاتيين لما اتصف فعل واحد بهما بالاعتبار بن
واقول من هذه الفائدة ان صحت يظهروا وجه منع لاول دلائل الاسعرة في نفي العقلين
ووجه تحقق لذهب الجبائين لكن فيما ذكره بحث من وجوه {١} ان الحسن
لمعنى في نفسه بمعنى ان يكون لعينه وجزئه لما لم يشمل القسم الثالث من انه من اقسامه

بهما اللذين اذاعا ما زعم به بئس كان اوما ليا وحسن العبد كان او اغير. ومضى الخمسة بحجة
 الاسباب وعلامات كانت لانها اى نسخ شرط - - -
 هذه الزعم وتسمى جامعا لذلك لا يمول ولا يمنع احتياج الحسنة لراكب في واحد لا غير
 الغزاة حسنا والفهر لمخوف عليها شرعا فقيها لا يبالى اربعة وفي نحو اورد
 المتوى حسنا من ثواب على ما قلنا اربعة وسبغ اقسامها وادكاهما ان شاء الله
 مع ما واتهم الشرح على ما ذكره اربعة لانه ما عينة وضمة اى حذرا -
 والكذب والادب وانما يده كون اللقمة وحسنا. لم يرقح مع الاوهة. شرعا
 كبيع الحر والمائى لان لا تصود من اسع المنفعة فاحده. مع حدى شرعا
 بالبيع وضما وفي اللود قولان ان يجهه ونسبى او شرى - مير - ص - ك - و
 يوم العبد والتشريف وابع الفاسد او محاور كايح وقت التثنية والاعز في كان
 المقصود وور بما يقسم الى الحمة كالحسن فتمت بالمقابلة في تبيع اعينه اما وده فنه
 ما لا يسطع بحال كالنكر ومنه ما يحتمله كالكذب يستط فجهه في اصلاح - ابيى
 والحرب وارضاء المتشاكين به ورد الارواما لمحق به كما لحق النيروع البعده نام
 يعلنى مصاخ البيع باليس بمال فصار عبدا كضرب الميت واكل ما لا يتنى -
 ومنه الصلوة بلا طهارة لان افضل من غيرها له مع كلام النير والميتون -
 اعتبر الاهاية والجملة ركنان لشرع شرعا كذا في التثوية والتبيع اغيره اما مجاور
 يقبل الانكالك او لحق به وصف وتقام ضبطها ان جهة التبيع لا تكون تمام الماهة
 لما مر فهي اما جرة واخراج والارج اما وصف ومجاور وكل منها اما مجول
 او غير مجول وكل من الستة اما وضى على او شرى اعدى نهى -
 والفرق بين المجر وفرة التثوية اربعة في الوصف - - -
 بذلك ان عدم - - -
 في الوضعية - - -
 اعتبار الجزية - - -
 والبعض ركنان - - -
 في الوضعية والذم على او التثوية في الشرى - - -
 وغيره يصدق به هذا البيع غير ان شرى - - -
 فيه - - -
 بالكذب - - -

وغير المحمول كعدم الحمل في بيع المائت والخروج بالدرهم ونكاح المحارم
 وصوم الوصال وعدم الشرط في النكاح بلا سهود ثم الوصف الوضعي المحمول
 كفتح الباب لتضع العمر وغير المحمول كالسفة لتضرر صاحبه والعظم لتضرر غيره
 واشترى المحمول كصوم الايام الخمسة لكونه اعراضا من ضيافة الله تع والصلوة
 في الاوقات المكروهة لكونها تسبها بمعدة الشيطان وغير المحمول كالبيع بالخمر
 فان الخمر اعتبر وصفا لانه وسيلة ولذا يجوز البيع بدون وجوده بخلاف المبيع
 ولا ينافيه كون الفساد فيه في صلب العقد لكونه في احد البدلين كاربوا لان وصفيته
 اعتبارية والكل لازم وصعا او شرطا او شرطا في العقد كالخمر ومثله كل ربوا لان
 الفضل تبع زائد عند مقابلة الاجتناس وقادح في العدل ولازم لكونه مشروطا
 وكذا كل بيع بشرط ثم المجاور الوضعي المحمول كفتح البخل لدفع المستحق وغير
 المحمول كالظلم لفساد العالم واشترى المحمول كالبيع وقت النداء لكونه
 استعمالا عن السعي الواجب والسفر لكونه اياقا والصلوة في الارض المقصوبة لكونها
 قسرا في ملك الغير بغير اذنه وغير المحمول كالسفر لقطع الطريق والكل مما يمكن
 الانفكاك عما قارنه من حيث هما واذ كاف لتحقق الفرق بين الآخرين به في التقسيم
 الخامس لتعلق الحكم بنسبة بعضه الى بعض وهو ان الفعل سواء كان وجوده
 حسيا ونعني به مالم يس لاعتبار الشرع مدخلا في وجود ذاته وقديسمى وضعا
 في تناول العقلي كالتصديق والنية والحسي الذي في نسبة الحكم اليه اعتبارا زائدا شرعي
 كالزنا فان الحسي منه الوطى وكشرب الخمر وقتل المعصوم اولم يكن حسيا بل يكون
 اشترع اعتبره وجودا من عدة امور اعتبرها مقومات اركانها وشروطا عدم شيء
 منها بطلان وامور اعتبرها اوصافا عدم شيء منها يفسد وجود الجميع يكون
 متحكما مطلقا كالتصرفات الشرعية والعبادات قدي يكون مع كونه متعلق حكم
 شرعي سببا من حيث هو لحكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع المباح
 للمالك والاياحه التصرف وقد لا يكون كالاكل ابس سببته لبطلان الصوم
 من حيث هو بل لاستلزامه فوات الامساك والصلوة واعترض بان المراد بالسببية
 اما كونه علامة فذلك حق لكن في تسمية العلامة به بحث للفرق بينهما بالافضاء
 وعدمه وتأثيره واذنا بطلان اما لان الفعل الحاد لا يؤثر في الحكم القديم وجوابه
 ان التأثير في تعلق الحكم به وهو حاد لا يقال لتعلق نسبة فلا يكون مملولا لغير
 المتسبين لان النسبة قدي يكون اثر الغيرهما كالاوبة والبنوة للتولد واما لان تأثيره لكونه

فعلا ما ترجح بلا مرجح ولخصوصية قول الحسن والفتح المعقلين لا يقال بل
 يجعل الشرع لان اترديعا ث في ان جعله لما اذا وجوبه ان جعله بلا داع فقدم
 جواز والحق ان السبب الموجب هو الله تعالى وبما به ان عينه الشارع اذرة للوجود
 تيسيرا لما يكون ايجابه خيالا او مبيته كون تلك الامارة بحيث او على الحكمه لان
 العقل وان لم يعلم اقتضاؤه ولا ورود الشرع فبعد وروده حصل الاقتضاء اشرعى
 وهذا هو المعنى في اسباب اسرارع مطلقا في التقسيم السادس لتعلق الحكم باعتبار
 العذر المخرج عن اصله كحج فل انقل الجدران باب على وفق انزل فمن عمة
 وان ثبت على خلافه اعذر فرخصة سواء وجب سلك نتيجة للاختصار ولتقصير عددنا
 او ندب كالا فثار عند الشافعية في قول اويج كالا فثار في اسر سنة من لم يفصل
 منهم ومن فصل قال ان قصر المسافر ندب الا فطر وان لم يقصر وندب الصوم
 فلا باحة او يفسر المباح بما يتسأل المندوب فهو ما اذن في فعله وتركه لا بما لا مدح
 ولا ذم في طرفه قال اصحابنا العزيمة ما هو اصل اى غير متعلق بالاعراض من العزم
 وهو ان قصد المؤكدة حتى قوله اعزم بنية اذ ان يمين كاقسم خلافا للشافعي
 رحمه الله اعدم اسم الله وصفته ومنه ان العزم اى التمسك بالامر على سبيل
 الرسالة وقبل من يمانية واصول الشريعة في نهاية التوكيد ولذا ليس لالعباد
 رفعها وما اعلم من الفعل والذمك في تناول الاقسام السبعة او التسعة
 والرخصة ما ليس باصل اى متعلق بها فلا واسطة بينهما وهي السر من رخص
 السر عند تيسر الاصابة وحق يقته ما عطفك به ذكره لم يرد على دليل باب اولاه
 ثبت الاصل فبعد اخرج المباح عزيمة كما انك تعلم ذلك من قوله تعالى
 عند قوله الله والاصنام عند قوله الرقيب وعلى دليل سابع من قوله
 ثبت لاصل المتعصم من معصية الفصل تناول اعم من الاربع وقبل بعد قسم
 المحرم ما وورد بان تخصيص الله واجب بان المراد بالطلاق ان يعمل معاملة
 المباح لا بالاحقة بالفعل ونذار بقاء المشرع وعدم المؤخذة لا يتغنى بالاحقة كما
 عند اعفو وتعمل المباح بعد قيام المحرم في حال من ذكروه او من حيث المعنى وهو
 الصحيح لان كمال اليسر في صورة سترة ادمر والقوة مما ان من عمة سبعة اقسام
 ان كان التسمية بها باعتبار اصنامها فله وسع واسعه رابعه ان كانت مع
 اعتبار وقوعه في مباحة الرخصة اما الله فلان العمل السابق من اتركه او لا
 والاول ان تات مع منع التركة ليرسل على فرضه واجب وان كان كان

طرقة مساوكة في ابدن فسنة والاغتدوب ونفل واثنان اما التزك اولى من الفعل
 فمع منع الفعل حزام وبدونه مكروه واما مستويان اى ثوبا وعقابا كما اردت الاولوية
 ثوبا فلا يرد فعل البهائم والمجانين ونحوهما فباح واما الاربعة منها ففرض وواجب
 وسنة ونفل لان الحرام والمكروه وكذا المباح على الاصح لا يتقلب رخصة حتى يسمى
 بالزيمة في مقابلتها ويعنى به ان الرخصة ان كانت فعلا يجب كون تركه احد هذه
 الاربعة وبالعكس لان الزيمة في الاصل راجعة والرجحان فيها فالمراد قبل ورود
 الرخصة اما بعده فقد يكون حراما كصوم المريض عند خوف الهلاك ولذا يأنى به
 فالفرض ما ثبت بدليل قطعى منه وسنده يستحق انعقاب تاركه بلا عذر الاكراه
 مطلقا استخف فكفر اولا فعصى كالايمن والاركان الاربعة ومعناه لغة القطع
 والتقدير لا تقطعه عن الشبهة وعدم احتمال الزيادة والتقصان حتى من قال
 او من مما جاء من عند الله وما جاء من عند غيره لانؤمن وفي التقدير نوع تبسّر
 ان الشبهة هي يسر ونوع شدة بحافظة ولذا سمي مكتوبة وحكمه اللزوم علما وعلا
 فيكفر جاحده وبفسق تاركه عدا بلا عذر ولا يكفر الا اذا استخف وانفاسق ربما
 يشمل الكافر * والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة متاوسدا كالافطرة والاضحية
 وتعديل الاركان وتعيين الفاتحة والطهارة في الطواف والوتر من الوجوب
 وهو اسقوط علما او لعدم العلم او من الوجبة وهي الاضطراب اذ فيه شبهة وحكمه
 اللزوم علما فلا يكفر جاحده ويضلل تاركه مستحفا غير راء للمهل به لا متأولا
 ويغشق يد ونمسا فالفرق بينهما بين اسما وحكما بلا تحكم فاوجب اذا تفاوت
 الدليلان وعاية التفات بين مدلوليهما فيعمل فيما ثبت بالقطعى كقراءة ما تبسّر
 من القرآن والركوع والسجود والطواف بالخبر الوارد فيها بوجه لا يتغير حكم
 القطعى وذلك بوجوب مدلول الخبر فبوجهها كالشافعى رحمه الله ساء في حط رتبته
 ورفع درجته وكذا النسي والعمرة وعنده ركن وفريضة لقوله عليه السلام ان الله
 كتب عليكم النسي فاسهوا وقوله عليه السلام العمرة فريضة كفرية الحجة قلنا خبر
 الواحد فلا يثبت الا الوجوب ولا يلزم القعدة الاخيرة لان خبرها مبين لمجمل
 الكتاب ويعمل بالخبر الوارد في تأخير المغرب الى العشاء بالزدلفة وفي ترتيب الفوائت
 وفي الحننيم بوجه لا يعارض الكتاب فعلى المغرب في الطريق يعيدها بالزدلفة عند
 الامام ومحمد عملا به فاذا لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة والاعراض الكتاب
 المفتضى جواز المغرب المؤداة في وقتها وكذا يسقط الترتيب عند ضيق الوقت

اوكثر الفوائت والامراض الكتاب بتأخير الوقتة عن وقتها اثابت به وكذا
 يوجب الطواف من وراء الحطيم ليعمل بهما حتى لو تركه يؤمر بالاعادة مطلقا وعلى
 الحطيم مادام بمكة ولورجع بجبر بالدم اما لو توجه في الصلوة الى الحطيم لم يجز اذا
 لا يتأدى به مائت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض كما يقال الزكوة
 واجبة وبالعكس نحو الوتر فرض اى عملا وهو ما يفوت بفوته النجدة كفسا والفجر
 بتذكر فائنة وقراءة الفاتحة فرض اى قريب منه ومسح ربيع الرأس فرض اى اصله
 والسنة الطريقة المساوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكه
 الرسول او غيره عن هو علم في الدين من السنن وهو ان طريق وحكمها ان يطالب
 باقامتها من غير افتراض ولا وجوب فيستحق التلعة بتركها وفيما صار من اعلام
 الدين كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة شبه الوجوب ويشمل
 مطلقها سنة انبى عليه السلام وغيره عندنا وعنده تخلص بها ولذا حكم متمسكا
 بقول سعيد كذا السنة بان ارش ما دون النفس من النساء لا ينصف الى الثالث بل فيما
 فوقه فارش ثلاث اصابع ثلاثون واربع عشرون وعنده وكذا في انه لا يقتل
 الحر بالبعد لقول ابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهم كذا السنة قلنا مع الاحتمال
 لا يتم الاستدلال اذ يقال سنة الثمرين وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
 الخلفاء الراشدين من بعدى والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها مقيدة والتزام
 في المطلقة وكذا في قوله عليه السلام من سن سنة حسنة والجرىث والنعيم ليس قرينة
 صارفة اذ هو فرع الاختصاص وهي ضربان { ١ } سنة الهدى اى اكمل للدين
 تاركها يستوجب اسامة كالأربعة المذكورة والسنن الرواتب ونذا الوتر كها قوم عوتبوا
 او اهل بلدة واصروا قوتلوا و { ٢ } سنة الزوائد تاركها لا يستوجبها كتصويل
 اركان اصاوة وسيرة عليه السلام في نياحة كالبيض وقبامه وقعوده كانه حنيه يديه
 في المجلس وعلى اذاق محمد في كتاب الاذان تارة يكره ومرة اساء وهما سنة الهدى
 وطور لا بأس وهو حكم سنة الزوائد دفعة يعيده هو حكم الوجوب * وانقل ما يناب
 على فعله ولا يعاقب على تركه وهو الزيادة ومنه انقل للغة والثالثة لوالد الوالد اياتهما
 على مقصود الجسد والنكاح وهو دون سنن الزوائد فالزائد على الركعتين للمسافر
 نفل فلا يصح خلطها بالفرض كما في النجس ولا يفتن بصومه لان المراد الترك
 دائما ولا بالزيادة على الثانية او الثالث في القراءة مع انها يقع فرضا لانهما كانت
 نفلا انقلب بعد وجودها فرضا لدخولها تحت فاقرة ما ليس كانهما نفلا لا يمين

سببا للكفارة بعد فوات البر وكما يتقلب بالشروع فرضا ولكونه مشروعا دائما لازم
 الجهن فلازمة الشروع صحيح راكبا وقاعا فلم يخل عن نوع رخصة قال الشافعي
 رح فيجب ان يصدق حدانفل على بقائه بعد ابتدائه ويصل المؤدى حكمه بالحق بقتنه
 فلا يكون ابطالا لعدم القصد كمن سقى زرع ففسد زرع جاره بالترشح ليس ان لا
 ولا يجب قضاء كالاعتقون ولا يعاقب على تركه قلنا يلزم بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا
 اعمالكم وذا ابطال وان حصل ببساح كنسق زق مملوك فيه دهن لغيره اما التزنج
 فيضاسف الى رخواوة الارض لا الى فعله ولان المؤدى صار مسلما حقا لله تعالى
 فوجب صوته ولا يمكن الا لزوم الباقي اذ لا يحمله بدون صحته ولا دور لان الموقوف
 على صحة الباقي بقاء صحته وهي على نفس صحة الاصل او دور مة واما ان الموت
 في انشاء اعباده لا يطل بل يسا بها لانه منه فعد ارض غير المؤدى ورحم للاحتياط
 في اصل الباب والابرى ان انذر لما صار لله قولا وجب له بانه ابتداء الفعل
 في الاول ان يجب له ما صار له بايداء الفعل بقاءه للوجهين والحرام ما يعاقب
 على فعله من الحرم والحرم لكونه ممنوعا وهو حرام لعينه ان كان منسبا الحرمة
 عينه كشرب الخمر واكل الميتة والافلغيره كاكل مال الغير والفرق ان النص تعلق
 في الاول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعدمه لعدم محله كصعب الماء لامن
 اطلاق المحل على الحمال او حذف المضاعف وفي انساني يلاق الحرمة نفس الفعل
 والمحل قابل له كالمنع عن اشرب ففيه فرق بين الحكمين لفرق بين العبارتين
 والكره وتوعان كراهة تنزيه وهو الى الحل اهرب وكرهه نعيم وهو الى الحرمة
 اقرب والفرق بينهما بوجهين {١} انهما بعد اربا يعاقب فاعلم ان يعاقب بالانقائا كثر
 {٢} ان يتعلق بالانقائا محذور دون العقوبة بانشار كحرمان السقاقد لقوله عليه السلام
 (من ترك سقى لم تله سق) وعند محمد رح للناسي حرام لكن بدل طن في ذلة بل
 الواجب حرام ما يذهب ولا يعاقب به فعلا تركا وليس فيه لف ونشر كما طس
 هلا تمام في الحقيقة تسعة واما رخصة فان كانت مع قسام سبب العزم فحقبه
 ولا يجوز والحقيقة انك لمع عدم تراخي حكمه فاحق اى ايت في حقه الرخصة
 او افاق باعها اذ اكمل الرخصة كمال العزيمة والافغيره والمجازا لم يكن
 له سبه حقيقة الرخصة بانظر الى غير محلها بل كان نسخا قائم في المجازية والافغيره
 فهي اربعة اقسام الاول ماسة طت المؤاخذه به مع قيام المحرم والحرمة اذ مؤاخذه
 غير لازمة للحرمة كما مع العفو والاولى ان يقال المراد قانها معنى وعدم المؤاخذه

لذها بها صورة تسيرا وليتذكر ان ما اعم من الفعل والترك وان الرخصة في الفعل
يستدعي العزيمة في الترك كما في نحو الاجراء وبالعكس كما في ترك الامر بالمعروف فالمراد
بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك باوجوب وأويله ابراهيم ليتناول نعم تركه استغناء
الخوف فانها غير مندوبة سهو هنا لان حكم هذا القسم يقتضي انه كما في المكره
على اجراء كلمة انكفر على اللسان واقطاره في رمضان وجنسايته على احرامه
وعلى الافان ما ابر وسائر الحقوق المحترمة كاللذلة على ماله وماله غيره وكما في ترك
الحائض على نفسه الامر بالمعروف وكما في تناول ما ابر مضطرا فان مجازح
الحق بالعبادات المتوصوه وقال ان مات اصاب كان ما جورا ان شاء الله تعالى
وحكمه ان يوجر ان قتل باحد العزيمة اما ان يرضى فلان حق ابر لا يعوت
الاصورة لقضاء التصديق والقضاء بالبراء والخضوع والتسليم يا عب وسبق
نفسه بفوت صورة بخراب البنية ومعنى رهوق الروح فله ان يقدم حقه
واما الاجران فقل فلاته بذل نفسه حسبة في دينه فقام حقه وهذا مشروع
كالجهاد على طمع الطغر او انكايه او اخره المسلمين عايهم وقد فعله غير واحد
من الصحابة ولم ينكره الرسول بل بشر بعضهم باستعادة اما اذا علم يقينه من غير
شيء من ذلك لا يسعه الاقدام والوقت لا يكون مديا لانه انى نفسه في المهلكة
من ضر اعزاز الدين وفي بذل النفس لزمه للمعروف ففرق جمع المنة فطاهرا
فان اسلامهم يدعو ان ينكح في قلوبهم وان ايقض دونه نكاحي ما لا يسبح مع قيام
سبب تراخي حكمه بل يتذكر ان الاستباحة بمعنى المطاق الاذن لا بمعنى التسليم الى الطرفين
انتساف حكمه ولقرنه من التواهي ما عرفت فذا القدر المستباح هذا الذي
فوائد تيره الى سقوط المؤاخاة في لا كذا من التواهي زهود ود
الدين ونجوة الجاهل اياه لم يعوج قوا ان سادتهم سبهم في عبادي حشر
واذا اودى كل فيضا فاما ظاهره فذمة وهم جرحا معلق اذراك العدة فلهذا
عاد اذراكها صام في اسفراولا وهو يقول عن ابن عمر وابن عباس واي هريرة
رضي الله عنهم لان العدة للمسافر كرمضان التيمم واكره المحاربة رضى الله عنهم على الاول
لعموم الاية وقوله ومن كان منكهم مريضا لسان اقرضه لا اخذه من راترخص
بناخير وجوب اداء انكاح با اطلب يقيني بالخير حرمة الفطار ونحوه شهد
بمعنى اقام واشهر طرف لا مقول به فلم يخصه منه ان لم يعثر را صلى
في الخصة من الذي هو خلاف الاصل التنازل والاول اولى اوجوبه

بمعنى الحضور أكثر فالحقيقة أقرب وإن حل المنسوب المتردد على المفعول به
أولى وإن في الثاني ضمير في الأصل عدمه وإن ما بعده للتخصيص بدلالة
ذكر الربض والتخصيص يستدعي سبق التعميم والأفلا يناسب ذكر المسافر معه
وحكمه أن الأخذ بالعمدة أولى للكمال سببه وتورد في الرخصة لتأدية العزيمة
معناها وهو البر من جهة موافقة المسلمين فإن ابتلية إذا عمت طابت فكيف
إقامة العبادة بخلاف قصر صلوة إلا أن يضعفه الصوم فيفضل الفطر
حتى أوصى بغيره كان آثما لما فوت نفسه بما شرته من غير حصول المنصود
وهو إقامة حق الله بخلاف المقيم المكروه على الفطر حتى قتل فإن فوته عنه مباشرة
الظلم وهو مستديم للطاعة كالتجاهد أولان فيه تغير المشروع وهو الأما الأخير
أوجوز التجمل على وجه يضمن يسرا أو معناه إن مشروعية الصوم للارتياض
ولم يحصل أما المسافر والربض أنكره على الإفطار فيجب عليهما ويأمنان بالصبر
حتى الموت كما مضى على أكل الميتة **§** الثالث المحراز الأتم كما وضع هنا باصـله
من الأصـر والأغـلال فالأصـر وهو الثقل مثل الثقل تكليفهم والأغـلال لأعمالهم
الشاقة كالنوبة بقتل النفس وبقتضاء باقتصاص وغيرهما فسمى السخ تخففا
بالرخصة مجازا **§** الرابع ما سقط عنا مع مشروعيته لنا في محل آخر لأنه تأخر ومنه
الصوم على الربض الخائف للتلطف لأنه صار غير مشروع في حقه كالمسلم فاصل
البيع في الأعيان لنهيهم عليه السلام عن بيع ما ليس عند الإنسان وعن بيع الكالي بالكالي
لكن سقط التعيين فيه تحفيضا بحيث لم يبق مشروعا بل العينة تفسده مع مشروعيته
في غيره وكسقوط حرمة الحجر والميتة في حق المكروه والمضطر إلا في رواية عن أبي
يوسف رحمه الله وأحد قولي الشافعي رحمه الله فاسألي إذا كراه على الكفر وأكل ما
الغير قلنا قوله تعالى إلا ما أطعتم رتبتم بعد قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم استثناء
من الحرمة فالحرمة غير قائم بخلاف الثاني وقوله الأمن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان
مستثنى من الغضب لانها وذكر المغفرة في آخر آية فمن اضطر باعتبار زيادة التناول
على قدره إبقاء المذحجة فإن رعايته واجبة ولأن حرمة الحجر أصية عقله ودينه والميتة
لصيانة دينه عن سرية الخبيث ولا صيانة للبعث عند فوات الكل والتمرة في التأثيم إن صبر
فقتل عدنا والخنف إذا حلف لا يأكل حراما عندهما وحرمتهما باقية في غير حالة
الضرورة وكسقوط غسل الرجلين في مدة المسح لأنه غير مشروع حالة التحنق
بل حالة التعري لأن الخلف مانع لسراية الحدث إلى الأقدم حكما فكيف يشرع غسله

وإس معنى الرخصة نأدى الغسل بالمسح ليكون رافعا والا لما اختلف الحكم بالمسح
 على الطهارة وغيرها كما في مسح الجبيرة وعلى الطهارة الكاملة عند الحديث
 وعدمها وكفص السفر عندنا رخصة اسقاط فائتمام المسافر بذية الظهر لا يجوز
 كائتمام الفجر وذية الظهر والنفل اساءة وترك البعدة الاولى مفسد وقال الشافعي
 رحمه الله رخصة ترفيه حقيقة حتى لو فانت بقضى اربعا في قول مطلقا وفي قول
 اذا قضى في الحضرة لان النبي عليه السلام ساء صدقة في حديث عمر رضي الله عنه
 والصدقة لا يتم الا باقبول ولذا قال فاقبلوا فقبل القبول على ما كان لنا وجوه {١}
 ان التصديق بما لا يحتل التملك اصلا وان كان ممن لا يزم طاعته اسقاط محض
 لا يرتد بالرد كما في القصاص او هبته او تصدقه وتعليكه من المولى وكهبة الزوج
 الاطلاق والنكاح او تصدقهما او تملكهما من المرأة وقد سمي الاسقاط تصدقا
 في قوله تعالى {وار تصدقوا خير لكم} فمن يفترض طاعته اولى بان لا يتوقف
 على القبول لان تملك الله في محل يقبله لا يرتد مطلقا كما ثبت بخلاف تملكنا في الاعيان
 ففي محل لا يقبله اذا لم يرتد من العبد فمن الله تعالى اولى بغيره اقبوا صدقته اعملوا
 بها واما ما يحتل التملك من وجه دون آخر كقوله لم يوفيه تصدقت بادين عليك
 او ملكك اياه فان قبل او سكت سقط وان رد ارتد لانه مال من وجه دون آخر
 فكذا تصدقه ابراء من وجهه وتملك من آخر حتى لم يصح تعليقه بالخطر كتمليك
 العين فعمل بالشبهين * وفي حديث عمر بن الخطاب شريف استغفر الله عن قواه
 انقص الصلوة ونحن آمنون مبنى على ان القصر معلق بالخوف في القرآن فقل
 بعض اصحابنا كل من الحديث وسؤال عمر رضي الله عنه يدل على ان عدم انقصر
 لا يقتضي عدم المشروط لان عمر رضي الله عنه كان من نهل اللسان وادب البيان
 فلو دل على ذلك لغتهم وماسأل ورد بالمنع اما الحديث فلان القول بمفهوم انقصر
 اذا لم يظهر له فائدة اخرى كان خروج مخرج الغالب ههنا اذا كان الخوف هو انه انب
 حينئذ واما السؤال فلو ان يكون مبتدئا على وقوع العمل على خلاف ما فيه
 كما يدل عليه ساق القصة وانجواب عن الاول ان عدم القول بمفهوم انقصر مع انه
 اصل عندهم لخروجه مخرج الغالب كلام لا طعم له فان تعنيك رفع ابتداء عن انقصر
 بامر غالب لا سيما انك لو يؤيد عدم رفعه عند عدمه لان انقاصه كالمعدم ولان
 للضرورة المؤثرة في رفعه ربما يكون ناشئة من الغلبة وعن الثاني بانه لم يرض راسا
 برأس حتى جعل سياق القصة دليلا على فساد خلاف ما عملوا به وهو متوقع ان كان

سؤاله متبعا على هذه الدلالة لما صح الجواب بأنه صدقة فاقبلوها لأن المستدل
بشيء لا يجاب بمنع مدأوله من غير التعرض لدلله بل الجواب ح ان التقييد بالخوف
لغلبه لا لاقتضاه عدمه عدم القصر اما اذا جعل ساكنا عن حالة الامن فسأل
لمعرفة حكمها مع الجواب بالامر بقوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم
المسألة لا يخرجها من الغالب مع يجوز فهمهم عزى الله عنه مفهومه متنافيان
او اعتراف بأنه ليس من اهل اللسان واثناني ظاهر البطلان فتعين عدم القول به
وهو المذهب السيد الاركان { ٢ } ان معنى الرخصة وهو اليسر عين القصر
اذ ليس الاكمال الا موقفة محضة وثواب اداء الفرض واحد لانه بتسليم ما عليه لا يتكثير
الاعداد كظهور العبد مع جملة الخروف غير المقيم قال عليه السلام افضل الصدقة جهد
المقل فتصدق درهم من لا يملك غيره افضل من الآف من يملك احد ما فيها { ٣ }
ان التخيير انما يثبت للعبد اذ تضمن رفقاً والا فربوية فان اختيار العبد ضروري يثبت
ضرورة الارتفاق والاختيار المطلق آلهي ولا رفق في التخيير لتعين القصر له
بمخلاف التخيير في انواع الكفارة وجزاء الصيد والخلق باختلافها وبمخلاف رخصة
الصوم فان اليسر متعارض اذ مشقة السفر معارضة بخفة الشركة مع المسلمين ورفق
الاقامة بمنزلة لا فراد فصار الصوم اولى لاصالته وتمسك الشافعي روح ان الفطر اولى
في قول بظاهر الرخصة والغريزة فيها كما هو أدبه وان قيل بان الحق ان الصوم افضل عند
قولا واحدا عند عدم الضرر والافطار ان تضمر رفقاً على هذا الخلاف فقال لما تراخي
وجوب الاداء الى العدة ونفس الوجوب لا ينكف عنه عنده تأخرت العزيمة فينبغي
ان لا يجوز قبلها كقول الظاهر بغير ان تركناه في عدم الجواز للاحاديث الواردة
في افضلية الفطر ولا تراخي في الصلوة فمن يمتها اولى قلنا الاعتبار للمعاني لا سيما
في ذلك حدود القياس لا اصل مناسب بمختلف الاختلاف الاجناس بحسب المعنى هو المعتبر
لاعادة التخيير لا بحسب الصورة فلذا خير العبد بين الطهر والجمعة اذا اذن مولا لها
لانها مختلفان اسما وشرطا ولذا لا يصح اقتداء ناوي احديهما بناوي الاخرى
بمخلاف ظنهم المذنب والمساقر مع ان لكل منهما رفقاً ليس الاخرى بل بالجمعة هي
الاصل له عند الاذن بكرة تخلفه عنها وكذا تخيير من دخل الدار بعد قوله ان دخلتها
فعلى صيام سنة بين صيام سنة وتكفير بصوم ثلاثة عند محمد روح ومروى في النوادر
ان الامام رجوع اليه قبل موته بايام لا خلافا بينهما معنى فان احدهما قرينة مقصودة
خالية عن معنى الزجر والعقوبة والاخر كفارة اما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء

بالمشهور كما هو الصحيح في نحو ان شفى الله مريضى مما يراد وقوعه ولا يرد تخيير موسى
 عليه السلام بين ان يرى عانى بحجج او عشر لان الفضل كان برأيه بدليل
 من عندك ولا تخييرنا في نافلة العصر بين الاربع والركعتين لان في الكثير من يد اسواب
 وفي القليل يسرا وتخير التخير عند اختلاف الجنس ولزوم الاقل عند اتحاد
 تخيير المولى عند جناية العبد بين الدفع والغداء كانت النية اقل او اكثر لاختلفا فهم
 ولزوم الاقل من الارش والنية عند جناية المذنب لان المقصود المأبى نحو المجهت التالف
 في احكام الحكم فلو وجوب احكام احدها في الواجب على الكفاية وهو ما يحصل
 المقصود من شرعيته بمجرد حصوله فلذا يسقط بفعل البعض كاجتهاد المقصود
 منه اعلاء كذا الله بالذلال اعدائه اما العين فلا يعصل المقصود من شرعيته لكل
 احد الا بصوره منه كتعصيل ملكة الخضوع الخالق بفهم النفس انما يرد بكرر
 الاعراض عما عداه والتوجه اليه في الصلوة وحكمه الوجوب على الجميع اى على كل
 واحد وسقوطه بفعل البعض وليس رفع الحكم نسخا عما بدليل شرعى مفرغ وهذا
 ارتفاع بطريق عقلى لا ارتفاع شرطه وهو فقد المقصود وقيل يجب على البعض
 خافرة قوا قيل اى بعض كان وقيل بعض شهد الواقعة وقيل بعض معين عند الله
 تعالى لتايم الجمع بتركه ولهم اوله لوجب على الجميع لمدى فعل البعض قلنا
 لانم الزوم كما يسقط ما في ذمة لا يصل باناء الكفيل والاختلاف في طرق الاسقاط
 لا ينافى وحدة الساقط في الحقيقة كما في الكذبة ونحو قتل من ارتد فقتل نفسه عمدا
 عدوانا اذ ليس متعددا في الحقيقة بل في الاعمال ويسقط من حيث ارادة تارة
 بالتوبة واخرى باستيفائه ومن حيث الفصاص تارة بانعونه عند الوصل من اخرى
 بان ثباته وبان ياتوا ليعزلوا على البعض فكانت لهم مد وهو انى كان فقدر
 على الخيار قلنا بانهم المعين بتركه من سورته من كل موصول وانهم
 انهم بترك واجب من غير موصول فانهم من احدهم انفسهم ههنا وليس
 المقصد انى بانهم كل واحد اريد بانهم وانما جوابه تعالى لرفقوا من كل فرد
 منهم طرفة ففقيه ابواب على مدته في غير معينة قلنا ما أول بان فعل الاختلاف مدته
 لوجب جمع بين التاميلين وانها في الواجب التفسير وهو الواجب بالامر بواحد
 مبهم من امور معينة كتحصيل كرامة المؤمنين واخلاق وجزاء المدوسر كالكفارات
 مرتبة فلو اوجب عددا احدهم معينة وتعتقده ان الواجب من تلك الامور من حيث
 مضمونه الذي لا يرد احد الامور ومن حيث تعدد ما يحصل مدته من غير مدته

فمضى وجوبه وجوب تخصيصه في ضمن معين ما وان كان نفسه واحدا جنسا ومعنى
تخييره التخيير في ايقاعه بين المعينات وكان الواجب معلوما كلف بايقاعه معينا
ولتوقف ايقاعه كذلك على خصوصيات خبريتها وقال بعض المعتزلة الواجب
الجمع ويسمى بالواحد وجوب الباقى فابوهاشم واضرا به على ان التواتر والعقاب
لواحد هو الاعلى في الاول والادنى في الآخر فالنزاع لفظي وغيرهم على انهما لكل
واحد مضمون وبعضهم الواجب معين بالله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيخلف
وبعضهم معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر سقوط الواجب بالنقل لئلا امكان
الايجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه وفي تمسك المعتزلة بالنص قولا
بان المعطوف على المأمور الواجب واجب مصادرة اما ان التخيير لو اقتضى وجوب
الجميع لوجب الزوج من جميع الاكفاء الحاطية عند امرها والاجماع على
بطلانه وكذا في وجوب اعتناق واحد من جنس الرقبة للكفارة فقطع فيه الامام
الرازي بان وجوب الجميع جمعا غير لازم وبدلا غير مجمع على بطلانه وليس بشئ
لان وجوب الجميع بدلا عين وجوب الواحد منهم فاللزامة انما هي على تقدير نقص
المدعى * للمعتزلة الاولى اولا ان التكليف غير المعين تكليف بالمجهول وعلم المكلف
والمكلف بالمكلف به ضروري وبالحال لان غير المعين يستحيل وقوعه فكل واقع
معين ولا قائل بانه هو قلنا مفهومه معلوم والابهام في ذاته تكاملا وانما بان الواحد
الدائر واجب ومختر فان تعدد الزم التخيير بين الواجب وغيره فيرتفع الوجوب
لبجواز اختيار الغير وعدم فعله وان اتحد ازم اجتماع جواز البرك وعدم جوازه
في شئ واحد قلنا نختار تعدد لان الاحتمال اذا تعاقب الوجوب والتخيير بآبى كون
معلنة لهما واحدا كتعلق الوجوب والحزمة في كافر اسلم على اثنين تحتة فتصرف
الحرم ذاتي معين والوجوب الى تعيين آخر بمعنى اجماعين حرم الاخر وهما الوجوب
الى واحد الدائر والتخيير الى المعينات وانما يرتفع الوجوب لو امكن اسباع الواجب
لا في ضمن افراد الكثرة من حيث انت بين غيراته وبالنسبة باسمه على الكفاية
وان وردت انتفاء التخيير فلو انزل سالم او عامم بجامع حصول المصلحة بمبهم
من فاعلين او فاعلين لا استواء فيها فشا اولا بان - نهما فرقا في الكفاية اجماع على
ناظم الجميع ولا جماع هنا على التائيم بترك الكل او بان لا نهم صحة القياس وانما يصح
لولا يكس فرق ويراو انهم وجودا فعلة في الفرع وكيف ولازمها وهو التائيم بالجميع مستف
والسند لا يمنع وانما الفرق من جهة اخرى ان الجامع وان اقتضى طاهرا جواز

في الاسباب فقط لا مطلقا ولا لكونها وسيلة بل بدليل خارجي وليس هو الاجماع
 لانا في طلب الداعي اليه ولا ضرورة الجبلية لان كل ما لا بد منه كذلك ولان
 ليس في وسع المكلف الامباشرة الاسباب لانه ممنوع بل لان المسببات قد لا تكون
 متدورة فحصر الامر بها الى اسبابها كثر الرقبة ومنه اثبات وجوب انتظر
 - توقف معرفة الله تعالى عليه فانه سبب لاشترط به علم دلائل الواقعة ودليل ابن
 الجابج اما على ان الشرط الشرعي واجب فاذا لواه لوجد بدونه اتيان
 الامور به بهذا الامر وهو الصحة والصحة بدونه تنفي شرطته هف ويرد منع ان
 الصحة موافقة هذا الامر فقط بل جميع الاوامر الواردة في شأنه فيجوز ان يكون
 وجوب الشرط بامر آخر بل لا بد منه للعلم بشرطيته اذ ايجابه بهذا الامر يتوقف
 عليها ولئن سلم فيجوز ان يقيد ان تقدرى لهذا الامر بامر آخر فلا يوجد بدونه
 موافقة هذا الامر ايضا - وانما هو السالف على دليل الجمهور في الحقيقة مع
 جوابه لكن يرد الاول اذ ليس النزاع في وجوب الشرط عند المشروط في نفس
 الامر كما امر بل في ان ايجاب المشروط ايجاب له * وجوابه ان الاوامر الواردة في شأن
 الواجب المطلق شروطا واسبابا ليسان الشرطية والسببية لالايجاب مطلقا
 فاجبا بها بامر الواجب وهي لبيان تفاصيل الموجب بوضعه ان الامر لو لم يرد
 بالمشروط لم يجب الاتيان بالشرط اصلا فتاركهما بعض الامر بالمشروط
 من وجهين واما على ان الشروط العقلية والعادية والاسباب لا يجب فلسفة اوجه
 {١} لو وجبت لزم تعقلها لان تعلق الخطا ملزوم شعور المخاطب ونحن نقطع
 بايجاب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا او عرفا وعبرة الذهول انما
 تصنع في الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعي فان الامر طلب ايقاع
 الواجب مشروما وذلك بملاحظة ما له من الاركان والشرائط الشرعية {٢} لتعلق به
 طلب فعل ينهض تركه سببا للمعاقب ولا يتعلق اذ لا مؤاخذه بتركه من حيث هو
 كما لا نواب بفعله اتصافا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لان الحد والمحدود
 يتلازمان اما الشرعي فقد تعلق به ذلك {٣} لا متع التصريح بعدم ايجابه وليس
 كذا كما وجبت غسل الوجه لاشي من الرأس ولا يرد منع اللزوم ان قدر على الواجب
 بدونه ومنع بطلان الملازم ان يحجز اما الاول فلان الشرط العرفي كالعقل عندهم
 واما الثاني فلان التصريح بعدم ايجابه انما يمنع لوقفه على ملاخضته عند الايجاب
 كما في الشرعي {٤} لعصى بتركه كاشري ونحن نقطع ان العضيان بترك غسل

الوجه لا غسل شيء من الرأس ويرد الإراد مع جوابه {هـ} لصح قول الكعبى أن لإباح
 لأن فعل الواجب انذى هو ترك الحرام لا يتم إلا بفعل الإباح وفيه كلام سيحى
 أن شاء الله تعالى {٢} أوجبت نية المقدمة أجمالا كما فى الشرعية ولا يجب لأن
 النية لتمييز العادة من العبادة وغير الشرعية ليست بعبادة اتفاقا أما نفس النية
 فلتتميزها بذاتها لم يخرج إلى النية كما فى الوجود ونحوه وهذا يختص بمذهب المسترطلين
 للنية بالشروط لا عند القائلين بأن الشروط يستبر وجوها كقبحها كان لا قصدا
 قيل يندفع الكل بأن تعلق الخطأ بالإيقاع على الوجه الممكن عقلا وعادة وشرا
 وأوجب بأنه إنما يسلم لو أنبت ملاحظة الأمر فى كل والنواب بفعله والعقاب بتركه
 ورد بأنه مشترك الإلزام للزاع فيها فى الشرعية أيضا وفساد قياس الفائب
 على الساهد فى عدم الملاحظة (والحق أن الفرق الإجماع على كون الشرعية
 عبادة عند النية دون العقلية والعرفية وسائر الفروق تبني عليه وللواقعية فى إيجاب
 الأسباب دون الشروط أو لا ما مر وثانيا أن الأسباب مقتضية أو مفضية فترشد
 تعلقها بخلاف الشروط (قلنا من الأول انتفاء دليل فى الشر وط لا يقتضى
 انتفاء المدلول وعن الثانى أن مقتضى الواجبة توقف الأصل عليه لاشدة
 التعلق ولا فرق فى ذلك ولما نعين مطلقا عدم ظهور والتناول أو الاتفهام ويظهر
 خاله عند تعقل أن تعلق الطلب بالإيقاع على الوجه المرسوم أو على الوجه
 الممكن **ثم** قلنا **ثم** قيل كما أن من مقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجوده باحد
 التوقفات الثلاثة منها ما يتوقف عليه العلم به أما للالتباس كالإتيان بالصلوات
 الخمس عند ترك واحدة ونسيانها أو للتقارب كستر شيء من الركبة لستر الفخذ * وفيه
 بحث لأن العلم به أن كان واجبا كان ما يتوقف عليه من سائر الصلوات واجبة
 وإنما نفل كيف وقد قيل لوقضى واحدة وصادف المتروكة سقط وإن لم يعلم
 وإن لم يكن واجبا لم يكن مانعا فيه وكذا العلم بستر الفخذ والصحيح أن الإتيان
 بسايرها وبستر الركبة مقدمة عادية لنفس القضاء وستر الفخذ كما مر والختار فيها
 عدم الوجوب ومما يؤنسها أمور {١} اشتباه التكوحة بغيرها يجب الكف عنهما
 إلى أو أن رفعه {٢} قوله: وجبته أحد يكما طاق تكف عنهما إلى أو أن البيان
 والطلاق يستدعى محلا معينا فى الجملة لا معينا شخصا ومحل الحمة متعين فى الأول
 فى نفس الأمر لاهنها وعلم الله تعالى تابع للعلوم {٣} الواجب الغير المقدركا العلمائنة
 فى الركوع إذا زيد على قدر الواجب لا بوصف الزائد أو وجوب بل أو تركه ومنه الزائد

على مطلق المسح في الرأس ولحف عند الشافعية والحق خلافه لان المسح امر ارادي
 اليد لغة فيستدعي مقدارا فيكون مجالا يشته حديث الغيرة او آتته ولذا ذهب مالك
 الى استيعاب الرأس ومحل الفرض في الحنف والحدالي اكثر الراس والحنف اما الحكم
 عليه بانته الاصابة فلدفع الاسالة والحرمه حكمان الاول في الحرام المخبر وهو
 جواز ان يحرم واحدمهم من اشياء معينة والتخير في الترك كما كان في الواجب بالفعل
 فله ترك ايها ساء جمعوا بدلا لان يفعل الكل خلافا للمعترلة الثانية في اجتماع
 الوجوب والحرمه في الفعل الواحد اما الواحد بالجنس كالسجود لله تعالى وللشمس
 فتمه المعترلة فن قال بان الحسن والقبح لذات الفعل تمسكي بلزوم اقتضاء الحقيقة
 الواحدة متنافيتين فاذا ورد قوله تعالى { لا تسجدوا للشمس ولا للنمر } الآية اجابوا
 بان الوجوب والحرمه لقصد التعظيم لا للسجود وهذا تخصيص لدعواهم باعمال
 الجوارح وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين { ١ } منع الزوم لجواز ان يكون الفعل
 منسككا في افرادة والاقتضاءات المختلفة يكون منها { ٢ } ان الاجماع قبل ظهور
 المخالف منعه على ان الساجد للشمس عاص بالسجود والقصد معا ومن قال منهم
 بانهما للاوصاف والاضافات تشبث بلزوم اجتماع الضدين وليس بشئ لان
 اختلافاهما يوجب المخايرة بين المتعلقين واما الواحد بالشخص فعند اتحاد الجهة
 مستفصل قطعا الا عند بعض من جوز التكليف بالجمع وبعضهم منعه قولا بان تكليف
 محال لاجتماع تجوز الفعل الذي يتضمنه الایجاب وعدم التجوز وعند ما يكون له
 جهتان فان كان بينهما لزوم فكذا لتعذر الامثال بهما وان لم يكن بل جمعهما
 المكلف باختياره كالصلوة في الدار المفصولة فان للآكوان التي يتضمنها جهتين
 كونها من هيئات الصلوة المأمور بها وكونها استيلاء على مال الغير ظلما ولا ملازمة
 بينهما وكذا رمى المكلف سهما الى حربي فطريق مسلما او بالعكس فقال الجمهور
 يصح الصلوة والقاضي على انها لا تصح اى ليست طاعة لكن يسقط الطلب
 عندها لاي طريق الى سقوطه من غير تأثير قال الامام هذا حيد عن التحصيل
 لان الاعذار القاطعة للطالب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له
 في الشريعة ورد بان الفرض قد يسقط عند المعصية كشراب الخمر حتى جن
 وجوابه ان ذلك رفع الاهلية لا لفعل ما كلف به مع بقائها واحد والجسائي
 واكثر المتكلمين على انها لا تصح ولا تسقط (انا اولاً ان خياطة العبد المأمور بها
 في مكان نهى عن السكون فيه طاعة ومعصية من جهتين * وثانياً ان المانع اتحاد
 المتعلقين ولا اتحاد بين الصلوة والغصب ولا تلازم في الحقيقة وجمع المكلف

لا يخرجهما عن الحفيظة * وقد يستدل ثانياً بانزوم ان لا يثبت صلوة مكروهة وصوم مكروه وقد ثبتنا كصلوة في المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة مفرداً وانتهاه فيه على غير اجراء خلافة في صحتها * وبيان الزوم ان الاحكام كلها متضادة فلولا مجتمع مع الحرمة لم يجمع مع الكراهة ورد بان انكون في الخير الذي هو شخص واحد في الخارج جزء للصلوة في الدار المفصولة وعين الغصب وبالجملة ذنوب الجهتين فيتحقق متاع الوجوب والحرمة بحسب الوقوع وان لم يكن بين الصلوة والغصب اتحاد في المفهوم ولا بين الجهتين تلازم بحسب الاعتبار كما مر فان كان الصلوة والصوم المكروهان كذلك متعنا صحتها والا متعنا الزوم والاولى الاكتفاء بمنع الزوم وبيان انها ليس كذلك كما في الكون الشخصي الذي في صلوة الجماع فرجع الوجوب جزئيه و مرجع الكراهة وصف منفك عنه وهو خوف اصابة الشاش او وسوسة الشياطين لكونه مأواهم من حيث انه محل انكشاف العورة وكما في الامساك الشخصي يوم الجمعة فرجع الوجوب جزئيه و مرجع الكراهة كونه مظنة الضعف الخلل بعبادات ذلك اليوم وهذا لان صحتها متفق عليها عند غير اجد فلا يتوجه معها * ورابعاً انها لو لم تكن صحيحة لم يسقط معها اي عندها التكليف لان سقوط القضاء عين الصحة او ملزومها على المذهبين ونص القاضي على الاجماع على سقوط القضاء * قيل الملزومية ممنوعة لان سقوط القضاء عنده يجامع عدم الصحة في مذهب القاضي قلنا ذلك فيما يرفع الاهلية كما مر مع ان المجامع سقوط التكليف لا سقوط القضاء قال الامام كما نقل عنهم سقوط الطلب نقل انها صلوة مأدور بها فكيف نخرقه في عين ما ينقله * ورد هذا ايضا بمنع الاجماع لخالفه اجد لابعنى انها بمنع انعقاد حتى يرد قول الغزالي انها حجة على اجد لجوازه قبله او بعده بل لانه اقدم بمعرفة ما انعقد قبله من القاضي قال المقتول نسبة امام المسلمين الى المية الجاهلية افك وتبديع بمجرد وهم ونواتر الاجماع في خراسان على قرب جسمائة سنة الى متوسط اوضهيف في التقلبات مع عدم وصوله على قرب المائتين الى المائات لاط لجملة الانبياء الاشد بحثاً فيها بعيد وللقاضي والمنكبين اعنى البهيمية في نبي صحتها او لا اتحاد متعلق الامر وانتهى فان الكون لكونه جزءاً الحركية والسكون الجزئين للصلوة مأدور به ولكونه عين الغصب منهي عنه والصادر عن المكلف هو الكون لاجهته فيلزم اجتماع المتقابلين في واحد بالشخص في زمان واحد * قلنا امتناعه عند اتحاد الجهة لجواز كون شخص اباً

وايضا من جهتين ولا اتحاد هنا كما في مثال الخطاين وثانيا انها لو صححت لصح
صوم يوم النحر المنذور لوجود مقتضى وارتضاع المانع فهما حينئذ اما الاول
ففيه الامر بهما من حيث انهما معلول لدلوك الشمس مثلا وفيه اندراج تحت قوله
تعالى {وايوفاؤنذورهم} عند القائلين بانعقاد كالحنفية لكون الترامه قرينة واقرنه
بيوم العيد باختيار المكلف كنذر الصلوة في المساجد الثلاثة التي هي افضل
تعتقد ولا تجب فيها (واما عند الشافعية فلا مقتضى لعدم انعقاده فان النذر
الترام القرينة وصوم يوم العيد ليس قرينة ولقوله عليه السلام لا نذر في معصية الله تعالى
وظهر جوابه واما الثاني فلعدم الاتحاد ههنا كما بمه كاضومية والوقوع يوم
النحر (قلنا اولا لانسلم الملازمة كيف وانهما لزوم من احد الطرفين لان صوم
يوم النحر مضاف لايفك عن مطلقه ولا يلزم من دفع الاقوى الملازم من جهة
الصحة دفع الاضعف الجواز لانفكاك من الطرفين اياها) وثانيا يمنع اللزوم
على مذهب الشافعية مستندا بالفرق فان نهى التحريم وان اقتضى بطلان
الذات فبهما فقد وجد في الصلوة دليل مخالفة الظاهر وهو لزوم التكليف
المع فوجب صرف النهي الى فساد الوصف كانهى عن الطلاق في الحيض صرفه
امره عليه السلام بالرجعة له الى وصف تطويل العدة والحق به كل طلاق يفتى اليه
في الحرمة بخلاف الصوم المذكور المنذور فانه لم يعتقد فلم يتناوله قوله تعالى {وايوفاؤنذورهم}
نذورهم} ومنع بطلان اللازم على مذهب الحنفية لان نهى كراهة ف يرجع
الى صفة الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيصح ذاته هذا كله فيما لا نزوم اما فيما
هو فيه كتوسط ارض مفسوعة على علم يبدل مجهود في الخروج منها لخط
الاصول فيه بيان جواز تعليق الامر وانتهى معا بالخروج او عدم جوازه
فقال البهشمية يتعلتان معا به اذ لم يسقط الطلبة عنه يوم القيمة وان اتى بما وجب
عليه كن غصب ما لا غاب صاحبه ثم ندم وتاب لم يسقط حق الادعي قلنا فيه
الجوز وعدمه وهو تكليف هو مخ فلا معصية تخرج بهما هو شرطه من السرعة
وساوك اقرب اطرق واقلها ضررا وقال الامام باستصحاب حكم المعصية
لتسبب فعله الاختيارى الى ما تورط فيه لانهى عنه حتى لو وقع بالاجبار سقط
عنه المعصية وبه ظهر جواب مشكلة ابى هاشم تحريم فيه الفقهاء وهى توسط
شخص جمع من الجرحى جثم على واحد بحيث ان بقى هلك من تحته وان ذهب
فأخرا ان حكمه سقوط التكليف مع استمرار حكم المعصية قلنا يبعد اذلا معصية

الابطل منهى عنه وتركه مأموره والحصر عنده ممنوع بلوازان تكون بتسبب
منهى عنه بالاختيار وهو اقرب من التعصية بفعل الغير ﴿ وللتدب حكمان ﴾
{١} ان الامر قيد ايضا حقيقة عدد القصاصي وجعاعة فيكون بينهما مشتركا
لفظيا ومعتويا ويكون حكمه اتوقف خلافا للكرخي والجصاص ولا خلاف في
استعمال الصيغة مجازا ﴿ لما ولا نؤوم ان يكون ترك المندوب معصية اذ لا معنى لها
الا بخلاف الامر الظاهر او اللازم وثانيا ان السلوك مندوب اليه وليس بمأموره
لقوله عليه السلام (لو لان اشق على امتي) الحديث ولان المندوب لاستمقله
والمأموره فيه مشتمة بالحديث لا يقال المعصية مخالفة امر الا بيجاب والمعنى
امر تتم امر ايجاب لان كلامهما خلاف الظاهر فالاول المندوب طاعة اجمالا
وكل طاعة مأموره بها اذ ليست هي ما هو مراد الله فقد يري العصيان بل ما امر به
قلنا الحصر ممنوع بل هي فعل المطلوب الاعم من الجائز والراجح وثانيا ينقسم الى
امر ايجاب وتدب لعد اتفاقا وورد القصة مشتركة ﴿ قلنا انقسامه مراداه (امر) لانه
الاتفاق فيه ومراداه استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يفيد فان الانقسام قديكون
الى الاقسام المجازية كما الى خمسة عشر او اكثر { ٢ } انه ليس تكليفا اذ لا يوجب
مشقة والتكليف الزم ما فيه كلفة خلافا للاستاذ فان التكليف طلب ما فيه كلفة وفعله
تخصيل الثواب شاق لانه ربما يخالف المشتبه فالتراع لفظي اما وجوب
اعتقاد ديدنه فامر آخر ﴿ وللكراهة احكام ﴾ الاول ان النهي حقيقة فيها لان ترك
المكروه طاعة بناء على ان النهي عن الشيء امر يصد به او مستلزم له عندهم ولانه ينقسم
الى نهى تحريم ونهى كراهة والحق خلافه كما مر ﴿ الثاني اذها ليست تكليفا اذ لا الزام
فيها او تكليف لان تركه لتخصيل الثواب كلفة كما مر ﴿ اثالث ان المكروه قديطلق
على الحرام نحو يكره في الاوقات المكروهة صلاوة او كما قال السدافي صلاوة لاسب
لها وعلى ترك الاولى نحو ترك صلاوة الضحى مكروه ﴿ وللإباحة احكام ﴾ الاول المباح
يراد به الجائز و يطلق ايضا على معان اربعة { ١ } ما لا يمتنع شرعا اي لا يجرم
فيما ناول غير الحرام نحو يجوز الصلوة في الدار المنصوبة فهو اعم من الاول { ٢ }
ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام الموجب فيناول غير الممتنع فهو اعم من الاول
مطلقا ومن الثاني من وجه لا تغرقهما في جمع الذيضين وشرب قطرة من الخمر
كقولهم المحلوف عليه ان امتنع عادة نحو ليصعدن السماء انعددت وحدث
في الحال وان جاز فان وجب نحو لا يصعدن لا ينعقد والانعددت وامكن به وحشة

{ج} ما استوى العقل والترك في عدم حرمة سواء سواءهما الشارع بتعلق خطاب
التخفيف كالمباح والعقل اول يتعلق به خطاب اصلا كقول الصبي وكل غير مكلف
وهو اعم من الاول واخص من الثاني مطلقا ومن الثالث من وجه {د} المشكوك
فيه لاستواء الطرفين شرعا او عقلا في نفس المجتهد لافي حكم الشارع ونفس الامر
او لعدم الامتناع شرعا او عقلا كذلك ويشتمل على اربعة اوجه {١} ما تعارض فيه
دليلان شرعيان ولا ترجيح فيخير المفتي والمستفتي كما في الشافعي في صيد غاب اثره وانقطع
خبره اعتق عن كفارة قولين الاجزاء باستصحاب وجود العبد وعدم الاجزاء باستصحاب
شغل النذمة والمباح ما دلل واحد على اباحته لا دليلان متقابلان {٢} ما تعارض فيه
ذلك عقلا عند {٣} ما دل عليه دليل شرعي ولم يظهر امتناع عدمه الذي في نفس
الامر عند المجتهد كما افق الامام بوقوع الطلاق اذا قال لجماعة فيهم زوجته
طلقتكم لصادفة الصريح محله وقال الغزالي في النفس منه شيء اى لا يجزم بوقوعه
وعدمه لا يتمتع وبينه الزواوي رحمه الله بان ما يقع ما يقصد به رفع عقد النكاح
{٤} ما لم يظهر عقلا امتناع عدمه عند * الثاني ان الاباحة حكم شرعي
كسائر الاحكام فلا باحة قبل البعثة وفيما لا دلالة شرعية عليها نعم عدم المدرك
الشرعي مدرك شرعي في مباح الاصل عند البعض كما مر وهذا يشتمل على مقامين
{١} ان الاختبارات التي يدرك العقل عدم المصلحة والمفسدة فيها ولم يتعلق
خطاب فباحة عند جمع المعتزلة حكم العقل بعدم الحرج في الطرفين {ب} التي
لم يدرك العقل اشتمالها عليهما وعدم فباحة عند بعضهم لعدم الحرج في طرفيها
لا عند معتزلة بغداد لعدم حكم العقل وتوقف الصبر في منهم كما مر في ثمانية مسئلتين
الانزال وعندنا ليس شيء منها مبسحا والزاع مبنى على ان الاباحة ما عدم الحرج
في طرفيه مطلقا كذهب البصرية او ما حكم بعدمه عقلا فقط كالبيدانية او شرعا
كذهبنا * الثالث ان المباح ليس بما موربه خلافا للكمبي وربما يعبر عنها بان الواجب
لا يجوز تركه خلافا له وفيه بعض تفصيل ربما يفضل عنه فلا يتحرر المبحث ولذا يستند
الخلاف الى بعض الفقهاء ايضا استدلالا بجواز ترك مثل الخافض والمريض والمسافر
الصوم مع وجوبه عليهم لتحقيق السبب ولذا يجب القضاء فيحتاج الى الجواب بان
اشي قد لا يرتب على وجبه لمانع وبان وجوب القضاء يستند الى سبب الوجوب
لا وجوب الاداء كمن نام في جميع الوقت والحق ان الواجب لا يجوز تركه عند هم
لكن على حسب الوجوب فيمنه ماله نفس الوجوب او سبب الوجوب على المذهبين

لا يجوز ترك قضائه فيأثم به وقد يجوز تركه إذا نه فلا يأثم به وبمعنى ماله وجوب
 الاداء لا يجوز تركه إذا نه وقضائه فيأثم بهما فلهذا اختارنا العبارة الاولى * لتأني الامر
 طلب فيستلزم ترجيح متعلقه وله ان كل مباح تركه حرام او هو موقوف عليه
 فالسكوت تركه لا نقض والسكوت تركه للقتل وكل تركه حرام فهو واجب او مقدمة
 له * وقيل الدعوى والدليل في مصادمة الاجماع على ان الفعل ينقسم الى الواجب
 والمباح فلا يسمعان * واجيب بان الاجماع يأول بذات الفعل جمعا بينهما ولا امتناع
 في كونه مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه ككونه واجبا وحراما باعتبارين ثم اورد على
 الدليل بوجهين { ١ } انه منع مقدمة الواجب فالسكوت مثلا غرر متعين لتركه النقض
 لا يمكن تركه بكلام آخر واجيب بان غايته انه واجب مخير فثبت اصل الوجوب ورد
 بان التخصيص يكون بين امور معينة وهذا يفسره كلام على السنن لكن لا يمكن
 الحاقه باصل الدليل بالترديد * اجيب عنه بان التعيين مراد به التخصيص خلاف
 الاجماع كما في خصال الكفارة والتوعى حاصل لانه اختياريا اما واجب او مندوب
 او غيرهما واضطراريا اما حركة او سكوت * ورد بان المعبر بتميز الشارع حقائقها
 وغير كل منها بما ينقصه كالصوم والاعتاق مثلا لا بالاعراض العامة واجيب بانه حاصل
 لان الشارع عين كل نوع من الفعل والفقهاء دونوها والتعير بالاعراض العامة
 للاغناء عن التفصيل المعلوم لا للجهل { ٢ } انه لو صح لكان كل واجب حراما
 اذا ترك به واجب آخر وكل حرام واجبا لاستلزامه تركه حرام آخر وكذا كل
 حرام وواجب واحد واجبات متعددة تعدد الحرمان الى غير ذلك * واجيب
 بانزاهها باعتبار الجهات ورد بلزوم ان يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه
 بل حرام مثابا من وجوه كثيرة لا تحصى وانه خلاص الانجاس واجيب بان الانابة
 والعقاب بذات الفعل لا للوازع وليس بشئ لان بعض الامور به لا يشاب به وبعض
 المنهي عنه لا يعاقب عليه ح ولم يقل به احد ولئن قال هو فلا يظهر لمذهبه
 فائدة لان البحث ما يتعلق به الثواب ولذا قيل الجواب الذي لا مخلص الا به منع
 كون المقدمات العقلية والعادية واجبة فان مال الجوابين واحد * اراجع
 ان الايا حث تكليف عند الا سنان يعني انه ابتضئته وهو وجوب اعتقاد حقيقة والا فبعد
 * لخامس ان المباح ليس جنسا للواجب كما ظن والا فيستلزم الوجوب التخيير لانه
 حقيقة جنسه والمأذون في الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتنازع بل مع
 والترك نعم تمام حقيقته بمعنى مالا تمتنع شرعا * القسم السابع الجناح مع الحكم

الشرعي على سوق اصحابنا الحكم الشرعي وهو الموقوف على توقيف فهو بمعنى
 خطاب الله لا بمعنى الاستناد كما ظن ولا خفاء في استراك المورد فلا حاجة الى جعله
 ما يطلق عليه لفظ الحكم ان كان الاعتبارية تعلق الاقتضاء باحد طرق فعل المكلف
 بوجه او التخيير اى الزام ما فيه كلفة ولو بوجه وفي مذهب او عدمه فتكليف
 ومقصوده المتاصد الاخرية من الثواب والعقاب او عدمهما وينحصر
 في خمسة او سبعة او تسعة فاندراج الا باحدا مثلا تحت التكليف وعدم
 الثواب تحت المقصود ~~كان~~ اندراج المحجب بحسب الحرمان تحت
 الورثة وهو اولى من التخيير بالحمل على الاصطلاح الغير اشأبت او
 التغليب والا كان الاعتبار تعاقى شئ به باوضع اشري من حيث التعلق الاول والا
 فلا نسبة له الى التكليف ولا يدان يحصل من تعلقه صفة لذلك فوضعي فان دخل
 ذلك اشئ فيه فالمادة تسمى ركنا والصورة في المعاملات اذ قداد وهو ارتباط اجزاء
 التصرف وان خرج فان تقدم عليه فان كان مؤرا في العلم بشؤنه فذليل وهو مدلوله
 وان كان مؤرا في نفس نيوته بمعنى اعتبار الشارع اياه في مشروعيته لا بمعنى
 الاقتضاء العقلي كما في العقلية فعلة ومعلولها باعتبار انه حكم اصلي بالعنى السالف
 عن يمة وباعتبار انه مسبب عن عذر طار يناسب التخفيف مع قيام المحرم رخصة
 ونفسية الى الاحكام اشكافية باعتبار ذاقها لا باعتبار كونها عن يمة وكل منهما
 اذا اعتبر الشارع له وقتا ان اوقع فيه فاداء والاقتضاء والمراد الشرعيان والا فان
 كان موصلا اليه في الجملة فسيب وقتا كان كزوال الشمس لوجوب الصلوة او متويا
 كاسباب الملك والغضن والعقوبات ونفسها والا فان توقف وجود الفعل على
 وجوده فشرط اوصلي عدمه فذافع ولا فلاق من ان يكون معرفا لوجوده فعلازمة
 وان تأخر عنه فائرله ويسمى حكمه سوء كان مقصودا مذكمات الرقة من شرى
 الجارية ويعد معلولا ولم يكن كمات المتعة منه ويعد مسببا من اذا كان الاثر مقصودا
 فكونه بحيث يوصل الى المقصود الديسوى صحة والتصف بها مشروع باعنه
 ووصفه وهو في العباد موافقة امر الشارع عند المتكلم وسقوط اقتضاء عند الفقيه
 اى تفرغ الذمة وان كان اسقاطا لها بالانزوع فلا بدعى سق اشيت وفي المعاملة
 الاختصاص الشرعي اعنى القرض المترتب على العقود والقسوخ وظريرها ترتيبا
 لا يستكره شرعا ومنه البيوتنة على الطلاق ولزوم القضاء على الشهادة وليوت
 الحق على القضاء لاحصول الانتفاع او التوالد مثلا حتى يرد انه قديترتب على

الفاسد وقد يخضع من الصحيح كما يسمى ترتيبها نفاذا فيبيع الفضول متعقد
 صحيح لكونه موصلا ليس بنافذ للتوقف وكون الترتيب بحسب لا يمكن رفعه
 لزوما وبنا فالباع بالخيار صحيح نافذ ليس بلامر وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا
 بطلان والمقصود به غير مشروع باصله ووصفه وقد يسمى فائت المعنى من كل
 وجود مع وجود الصورة اما لعدم معنى التصرف كبيع الية او لعدم اهلية المتصرف
 كبيع العبي والمجنون وبحيث يوصل اليه اركانها وشرايطها لا وصافه فساد
 والمقصود به مشروع باصله دون وصفه فان كان الوصف المفسد في الركن
 ففي صلب العقد كاربوا والا فخر كايجهالة الاجل وبين البطلان والفساد
 وان تناوبا مجازا فخر في المعاملات عندنا فالفساد متعقد كاربوا ولذا يفيد الملك
 وان لم يتصلب بطرح الزيادة صحها لانه في الصلب بخلافه لجهالة الاجل لكن
 ليس صحها ولا تا فذا لعدم ترتيب اباحة الانتفاع والباطل ليس بمعتقد كبيع الماش
 لافي العادات اذ ليس سقوط القضاء بحيث يحصل من وجه دون وجه وصوم يوم
 العيد او نذر ليس واسطة بل صحيح لانه يسقط انقضاء وان كان الاولى الافطار
 والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى
 وتحقيقه ان سقوط القضاء بما يسمى فاسدا صوما كان او صلوة ليس بجهمة فساد بل
 لانعدام سببه فهو بالتسبة الى ذلك السبب ليس فاسدا وان كان بالتسمية الى صحيح
 السبب كذلك فمن حيث هو مسقط صحيح وعند الشافعية لا فرق بينهما اصلا
 لانهما اسم غير الصحيح وان صح ان لا مناقضة في التسمية لكن التفصيل لغير الاحكام
 فهذا محرم والصحة وعدمهما على اصطلاح الفقيه موقوف على التوقيف لان
 بعض الافعال لا يسقط لقضاء كصلوة فاقد الطهورين والمربوط وكذا لا معنى
 الذي تحرم له بصيران في انائين فاختلفا والبصير المتغير بغيره فيهما عند الشافعي
 فهما من احكام الوضع وقس عليهما خبرهما من كون المالكين وثبوت الدين
 في الذمة اثر او عولوا ومسبنا ونحوها فليس امتانها خارجة عن التلكيف والوضعي
 كما طنه بعض الافاضل ثم كونه مناسطا للقصور الاخرى من الثواب والعقاب
 حسن وفتح فلكنهما شرعيان عند الاشاعرة من الوضعية هذا اول ابد من الكلام
 في لم يضح له احكام من هذا الاقسام وهو ستة * الركن * والسبب * والعلة * والشرط
 والعلاء * والمانع * اما الركن فهو ما يقوم به الشيء وهو جزؤه لا ما يقوم به
 لصدقه على المحل فان لم يعتبر الشارع حكمه باقيا عند انتفاؤه لصدقه فركن اصلي
 كاتصديق للايمان وان اعتبره باقيا لعدرك فركن زائد كالاقرار له يسمى به لشبهه

بالخارج اما الركن المكمل وهو ما يتقوم به كمال الشيء لان نفسه فلم يذكر في القسمة لعدم
 اعتبار اندراجها تحت المورد لا يقال تحقق الكل عند انتفاء جزءه مخ لا نقول
 الباقي حكم الكل لاعتينه وذلك غير محال كما يعطى للأكثر حكم الكل وجعل التجوز
 في الركبة لقوة الزائد لا يوافق كلامهم * واما السبب فهو لغة اما الطريق فهو
 تابع سببا او الحبل نحو قلم يد بسبب او الباب نحو اسباب السموات والكل مشترك
 في الاصل فاصطلح المشيخين {١} ما يفضي الى حكم مطلوب يدرك فيه لابه وهذا
 يناول ما ليس يتعلق بالفعل به بصنع المكلف كالوقت وما هو بصنعه لكن لا يكون
 الغرض من وضعه ذلك كالشرى ملك المتعة لان المراد بالباء السببية اعني العلوية
 وضعا شرعيا ويخرج ما يدرك نأثيره فيما هو الغرض من وضعه كالشرى ملك
 الرقة فانه حلة {٢} كل وصف ظاهر متضبط دل السمع على كونه مرفعا لحكم
 شرعي وهذا اعم لتناوله كل ما يدل على الحكم من العلل وغيرها فما استدرك من اسباب
 التشرائع حقيقة بانها مجاز بالاول لان كلها او بعضها حلة كما للمعقوبات ثم قسموه
 الى اربعة اقسام لان افضاءه اما في الحال فان لم يصف العللة المتخللة اليه فسبب
 حقيقي وان اضيفت فاما عيوبها ولكن لم يوضع له والا كان حلة او ثبوتا عنده
 بلا تراخ وهو السبب الذي في حكم العلة او ثبوتا عنده مع التراخي اوبه غير موضوع
 لتخلل لم يوضع له وهو السبب الذي له شبهة العلة واما في المال فسبب مجازي ف قيل
 مورد القسمة المعنى الاول وايس اذ لا يتناول غير الاول وقيل المعنى الثاني وليس
 ايضا لتناوله العلل والامارات والصحيح ان المورد ما يطلق عليه اسم السبب كتقسيم
 المشترك اللفظي فلا يلزم معنى مشترك بينهما وكذا في العلة والشرط ولذا جازعده
 المجازي منها واشترك بعض الاقسام بين الثلاثة والاثنيين لاشتراك الاطلاق * الاول
 الحقيقي وهو طريق الحكم بلا انضياف وجوب وجود اليه اى وضعا وبلا تعقل
 التأثير فلا يد من تخلل حلة لانضاف اليه خرج بالاول العلة لثبوت الحكم بها وضعا
 وبالثاني الشرط لثبوته عنده وضعا وقيد الوضع ليدخل فيه مثل انضياف ملك
 المتعة الى الشرى فيه ويخرج بالقيد الاخير كمنطلق الاقسام الباقية من السبب لتعقل
 حقيقة التأثير او شبهته فيها وحكمه ان لا يضاف اثر الفعل اليه وله فروع {١} الدال
 على السرقة او القتل او قطع الطريق لا يضمن او على حصن حرى بوصف
 طريقه لا يشترك في القيد الا اذا ذهب معهم فصار صاحب حلة لان الدلالة طريق
 الوصول وقد تخلل بينهما وبين الحصول فعل مختار لم يصف اليها وانما يضمن محرم
 دل على الصيد لان ازالة الامن جناية في حقه لالتزامه اياها فدلالته مباشرة لا تسبب

كود ع دل سارقا على المودعة لكن لان الدلالة تعرض الان تقاض لم يضمن بها
 حتى يستقر بانصال القتل والا يصير كما اخذه فارس له اورماه فلم يصبه نظيره
 الجراحة تستأني معرفة مالها فان ائدملت بلائير فلاشي والمضارب اذا جاوز البلد
 المشروط فان صاد اليه قبله التصرف فلا ضمان وانما لا يضمن الحلال المال على
 صيد الحرم لانه كالدال على الاموال المملوكة ومشاع المسجد والاموال المحترمة
 لله تعالى كالموقوفه بوضعه انه ضمان المحل فلا تعدد بتعدد الجاني بخلاف ضمان
 الحرم وانما اوجبوا الضمان على الساعي استحصانا على خلاف القياس لغلبة السعاة
 { ٢ } قال النكح هذه فهي حرة فتكبحها فولدت فظهرت امه لم يرجع بتيمه الولد
 عليه لان الاستيلاء فعل مختار غير مبني على الامر بالتكاح بل على نفس التكاح
 لو ضمنه له ولذا يرجع اذا زوجها على هذا الشرط فانه علة مشروطة بالحرية
 للاستيلاء في حكم العلة لحكمه { ٣ } الموهوب له الجارية المستولدة المستحقة لا يرجع
 بتيمه على الواهب والمستير المتلف العين باستعماله فاستحق ضمن لا يرجع بتيمه
 على المبيع لان العلة الاستيلاء واستهلاك المستعار غير مضافة الى الهبة والامارة
 ويرجع المشتري بتيمه على البايع لالتزامه السلامة ولا عيب فوق الاستحقاق
 وفي عقد التبرع لا التزام لها لا بالتقدم لوصول حوضه وقيل لتضمن عقد المعاوضة
 الكفالة لشرطه البدل عليه بخلاف المتبرع واستضعفه شمس الاثمة رح لان من
 استأجر من الماء ذون دابة فنلفت فاستحققت يرجع بها ضمن من قيمتها على العبد
 في الحال مع ان العبد لا يؤخذ بضمان الكفالة مالم يعتق بخلاف ضمان العيب
 واقول غاية الكفالة الضمنية ان تكون كالصرحة فلا يلزم من عدم اعتبارها
 في العبد عدمه مطلقا { ٤ } من دفع صبياسلاحا ليمسكه له فوجأ به نفسه لم يضمن
 لان ضربه نفسه صادر باختياره غير مضاف اليه بخلاف سقوطه من يده اذ هو
 غير مختار فيضاف الى الدفع لكونه تعديا وصار في حكم العلة اما من حل صبياسلاحا
 او مكاتبيا لا يعبر عن نفسه بل بالولاية الى حرا او برد او شاق جبل او سبعة او خمياة
 او نحوها فعتب بذلك الوجه يضمن ماقلته استحصانا خلافا لفر والشافعي قياسا
 اذ لا يضمن الحر بالنصب لعدم كونه مالا متقوما كما اذا نقله باذن وليه او حصل
 في يده بغير صنعه او مات حتف انفه او بمرض او كان يعبر عن نفسه قلنا الصبي الغير
 المعبر محفوظ بيد وليه وغير قادر على المعارضة بلسانه كما بيده وقد ازال يده فاستوى
 يده حقيقة وحكما متعديا فتسبب لا تلافه كخاف البئر ولذا يضاف التلف اليه ويقان
 لولا تفر يده الى المهلكة لم يهلك فكان في معنى العسلة بخلاف الصور المذكورة لانه

إذا مات حتف أنفه أو بمرض لا يضاف إليه بل إلى سبب حادث من نفسه ولما
 إذا قتل الصبي رجلا لا يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب إذ فعله غير مضاف إليه ومثله
 من حل صبيًا بلا ولاية على دابة فسقط منها وهي واقفة أو سارت بنفسها نضمن
 عاقلته مستمسكا كان أي قادرا على الجلوس عليها بلا امساك أو لا لأنه مسبب متعدد
 يضاف التلف إليه وإن ساقها الصبي وهو بقدر على صرفها انقطع التسبب
 {هـ} من قال لصبي اصعد الشجرة وانفض ثمرتها لتأكل انت أولئنا كل نحن
 ففعل فمقطب لا يضمن لأن صعوده مح باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه
 أو من وجه فلا ينقطع الحكم عن علته بالشك لأن الأصل الاضافة إلى العلة دون
 السبب بخلاف ما إذا لدغته حية وجرحه إنسان حيث يسقط نصف الضمان لأن
 كلا علة فتعذر الترجيح ويضمن عاقلته في لاكل اثنائه صار مستملا له بمنزلة
 الالة فنلفه يضاف إليه ومسائله كثيرة كحل قيد العبد وفتح باب القفص والاصطبل
 وغيرهم من الاسباب والشروط المدونة من هذا * الثاني سبب في حكم العلة وهو سبب
 يضاف العلة المتخللة إليه لكن لا يكون موضوعا للحكمها فيكون كعلة أو إيجاد
 شرط لا يتراخي عنه العلة وحكمها وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه وقدر من فروعه
 أكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لانها تمتد على طبعهما لكنهما لم يوضعا
 للتلف فيضاف ماتلف اليهما في بدل المحل لا في جزاء المباشرة كالقصاص والكفارة
 وحرمان الميراث وكذا قطع حبل القنديل وشق الزق وفيه مانع وإشراح الجناح
 إلى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل بمد التقدم إليه وإدخال الدابة
 في زرع الغير حتى اكنته ومنها الشهادة بالتقود فلاضافته اليها صارت في حكم العلة
 ولاها لم توضع له لم يكن علة فلم يلزم القصاص وغيره من اجزئية الأفعال
 وإن ساقني رضي الله سلم سببته لكنه جعل السبب المؤكد بالحمد المعين إذ الشهود
 عينوه مباشرة فأوجب القصاص للزجر لادائه إلى الهلاك غائبا قلنا القتل مع
 ان الشهادة لم توضع له ليس في يد الشاهد بل في يد القاضي وبمباشرة الولي
 قتله باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لا ينافي الاقتصاص وإذا لم يجب
 به كفارة لعدم المباشرة مع قصورها جزاء فالقصاص أولى وكيف والقصاص يقتضي
 المماثلة وهي بين المباشرة والتسبب وإن اكدم مفقودة * الثالث سبب له شبهة العلة
 وهو سبب هو إيجاد شرط العلة فيضاف الحكم اليه ثبوتا عند على صحة الترتيب
 أو ثبت به غير موضوع المتخلل لم يوضع للحكم وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه
 بالتعدي لا مطلقا كحرف البئر إيجاد شرط الوقوع فيضمن بالتعدي وكذا ارضاع

الكبيرة ضررتها الصغيرة فتغرم نصف صداقها للزوج ان تعدت افساد بخلاف
محرم نصب قسطا او حفر بئر الاستقاء فتعلق به صداق ووقع فيها لم يضمن لعدم
التعدي كذا ذكره الامام الحصري * وودبانه من اقسام الشروط التي في حكم العلة
وليس بشئ لما مر ان لامتناع في كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع
والافضاء كما في كونه سببا وعللة بالاعتبارين او شرطا وعللة او سببا وعللة وشرطا
بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المثاليين التنبيه على انه قد يكون في نفسه شرطا
كالخفر لكونه رفع المانع وقد لا كالارضاع نعم الفرق بينه وبين الثاني خير متضح
فانه وان امكن في الخفر ان لا يكون كشي لزي حيث تطل ثم سبب آخر اختارى
مباح هو المثلث دونه هنا وان لم يصف الحكم اليه لعدم التعدي فيه ولذا اوحفر
في ملكه كان الحكم بالعكس وتراخي الوقوع والتلف به لكن ارضاع الكبيرة
كشهادة القتل في ان الحكم مضاف اليه ولم يوضع له بل اولى لان ارتضاع الصغيرة
غير معتبر فهو كالطبيعي ولذا اذ قتل مورثه لا يحرم عن الميراث اللهم الا ان يفرق
باعتبار ان السبب هنا في موضعين اذ لا الارضاع موضوع للافساد بل للزينة
ولا افساد التكااح لازم المهر لما عرف ان البضع حين خروجه غير متقوم وزومه
بطريق المنة وضمائنه اشبه الغصب كما في الشهادة بالطلاق قبل الدخول ولذا
لم يعينه فخر الاسلام رح بل المفهوم من عبارته وعبارة شراح كتابه انه عين السبب
المجازي سمي باسمين باعتبارين * الرابع السبب المجازي وهو ما ليس مقضيا في الحال
بل في المال وخص به وان كان السبب مع التأثير مجازا ايضا لان التجوز بقصان الحقيقة
اولى منه باز يادة المكمل عليها وهو كما تبين بالله للكفارة وكتعليق الطلاق والعنق
والنذر بشرط لا يراد ورا دل الجراء فانها ليست اسبابا حقيقية لان الافضاء لا يبين لهم الاعلى
تقدير الحنف ولا تعليقات الى الاجزى لا عند وجود الشرط فعند الحنف ووجود
الشرط يكون العين وتعليقات اسبابا فضية بالنعول وان سلم ان نفس الحنف والمعلق يكون
علاج وكان يجوز من تسمية انشي باسم ما يؤول اليه مع ان قواهم سبب الكفارة
امر دائرين الحنف والايادة كائين المنة ندة بخلاف القموس ظاهر في ان السبب
نفس العين لكن بشرط قوت البر وعلى هذا يحمل عبارة المشايخ فلا يرد انها
في المال لا تنصرا سدا بل حلا حقيقة للاضافة والتأثير والاتصال فان العلل ح
هي المعلقات التي صارت منجزة ولا يحتاج الى ما هم براء عنه من حل السبب على
اللغوي وكذا لا يرد ان سبب الكفارة الهنك بالحنف لا يبين فانها تعقد للبر الذي
هو موصد ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء نوعان وهما اتقلاي كافضاء

الصوم على تقدير الهلك الى الكفارة ونظائره لورود منعه فيه ايضا بان
سببها الجنائية عليه فلا حاجة الى مستصوبه في العلاقة انها مشابهة السبب
في الافضاء وأو بعد حين اذا لم يخلص فيه لورود ان الحاصل بعد حين انما يثير لاهو وقال
الشافعي هي اسباب بمعنى الملل لانها الموجبات على التقادير لا عدل لتأخر الحكم اليها
فاستدعت المحل فلم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لعدمه وتجاوز التكفر بالمال
قبل الحث عنه لوجوده وسيجي تمام البحث ان شاء الله تعالى ثم ان لهذا السبب المجازي
شبهة بالحقيقة عندنا اوجهين { ١ } ان اليمين بالله وبغيره شرعت لتأكيد البر وذلك بان
يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الاول والجزاء في الثاني وكل ما كان ثابتا بسبب
مضمونا به عند فواته كان له شبهة الثبوت قبله فكذا لسببه كان انتصبا يوجب
رد عين المقتصوب مضمونا بالقيمة عند فواته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح
البراءة عن القيمة والعين والكفالة والرهن حال قيام العين ولم يجب على الناصب
زكاة قدر قيمته ولذا يملكه بالضمان من وقت انتصبا { ٢ } ان وجوب البر لحظ
لزوم الكفارة او الجزاء وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجه دون آخر واذا كان
له حرمة الفوات كان لهما حرمة الثبوت فكذا لسببه ليكون المسبب ثابتا
على قدر السبب وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فلا تستغنى عن المحل كهي اذ كل حكم
عائد الى المحل فشبّهته كالحقيقة وبقاؤه كالابتداء في استدعائه ولذا لا يثبت شبهة
التكاح في المحارم وشبهة البيع في الحر لان معنى شبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول
لما منع قيمته في غير المحل فاذا فات المحل بزوال الحل بطل اليمين فتجوز الثلاث بطل
تعليقها وتعلق مادونها ولحمد روح طريق آخر هو ان المعلق طلقا هذا الملك
اذ صحت اليمين باعتبار الملك القائم فتبطل بتجريحها بطلان اليمين فوات الجزاء بطلانه
بالشرط فيما جعل الدار بستانا او حماما مثلا بل اولى لانها يعرف به وقد فات
باستيفائها بخلاف مادون الثلاث اذ يتي به الملك وعدم القدرة على تنفيذ الملك
لا يمنعه لعدم شرطه كاستبقاء القصاص من الحامل ومنافع البضع حالة الحيض
وكتصرفات الصبي المالك فتبقى اليمين ببقائه وهو مردود بانه اوصح فاذا انجزت ثنتين
بعد تعليق الثلاث وطادت اليه بعد التحليل ووجد الشرط فعدت من هدم مادون
الثلاث ينبغي ان تطلق واحدة لانها الباقية عن طلاقات الملك السابق وايس كذلك
وسره ان التعليق ليس يتصرف في الطلاق ليصح باعتبار هذا الملك دون غيره
اذ لا يقع ولا سببية فلذا لم يصحته وقال زفر روح مجاز محض لا يستدعي محلا ولا
حلا فلا يطل ولذا صح تعليق طلاق المطلقة الثلاث بزواجها فيقع او تزوجها

بعد التحليل فلم يستدع ابتداءه الحل فبقاؤه وهو اسهل اولى واشترط الملك
عند ابتداء التعليق بغيره ليكون الجزاء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب
فيحصل تأكيد البر المقصود من اليقين ولا حاجة للتعليق بالملك الى ذلك لتيقن
وجوده عند قوت البر ومع هذا لا يشترط عند بقاءه فلا يبطل بزوال الملك اتفاقا فكذا
بزوال الحل قلنا بعد ما مر من ان شبهة العلية تستدعي الحل كل من قياس
التعليق بغير الزوج على التعليق به ليلزم من عدم اقتضاء الثاني الحل عدم اقتضاء
الاول اياه وقياس الحل على الملك في ان لا يشترط عند البقاء فاسد اما الاول فاو لا لما
قال من الفرق بينهما وثانيا لان شبهة النبوت للعلق بالنكاح ممتدة لان ملك النكاح
علة ملك الطلاق ومحمدة وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته
فلم يشترط له قيام الحل بخلاف المطلق بغيره وثالثا لان ملك النكاح علة صحة إيقاع
الطلاق وهي علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة صحته
لغو نحو ان اعتقتك فانت حر فاذا لم يكن تطبيقا لا يشترط له قيام الحل ولا يرد ان
طلقتك فانت طالق حيث لا يلغى بيل بقاء طلاقه عند لان الطلاق متعدد بخلاف
العق حى لو توى باشرط عين ما في الجزاء لغى وملك النكاح علة لصحة جميع الطلاقات
وحارضت هذه الشبهة شبهة السابقة المستدعية لقيام الحل فتبسطا قلنا فلم
يشترط الحل واكتفى بذمة الخائف محلا لعدم دليله لالدليل عدمه بخلاف التعليق
بغيره اذ جواز اليقين ثم محل حالى فلا بد من محله وهو المرأة وهما لما لان صحة
اليقين للحل فمع الاضافة اليه لما لا بد منها للحال فاستدعى بقاءه الحل استدعى ابتداءه
ايضا وما لم يستدع ابتداءه لم يستدع بقاءه ايضا واما الثاني فاو لا لان ملك الطلاق
مستفاد من ملك النكاح ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل لا الملك فكذا صحة ملك
الطلاق فالتناقى لهما زوال الحل لا الملك وثانيا لان الدليل قام على ان الحل لا بد منه
دائما لا للملك الاعند وجود الشرط وقد امكن بالعود وتحقيق هذا الم طرح العظيم
بهذا الوجه القويم اثر الفضل التميمي من الله الكريم وهو هنا نقوض واجوبة
ففي ان التفسير يبطل تعليق ما يستدعى الحل امر ان { } تعليق الظاهر بدخول
الدار لا يبطل بتفسير الثلاث مع انه كالطلاق في الاستدعاء قلنا شرعية الظاهر
تحرير الوطى والمنع عنه الى وقت التكفير لا لا بطل حل الحاية دفعة وتدرى بما
كالطلاق فالحل باق ولذا يظهر بعد التكفير فانتفاء الحل بالثلاث لاينا في تحرير
الفسل بل يؤيده ولا يلزم من اشتراط النكاح في ابتداءه ليحقق تشبيه المحالة
بالحرمة اشتراطه في بقاءه كاستهود في انكاح اما اليقين بالطلاق الذي هو

لا بطلان الحل فيفوت بفوت محله بتجيز الثلاث لا يقال لو لم يشترط النكاح
 لبقائه لما ارتفع الظهار بازضاع لان ذلك للنسابة بين موجبيهما وهو
 التحريم المؤبد والموقت لا لاشرائطه وليس تجيز اشلاث تحريما مؤبدا رجوع
 الحل بالتحليل {٢} الا يلاء المعلق مثله لانه يقتضى الملك ولا يبطل بتجيزها فتا
 لائم اقتضاء فانه يمين تتعقد معلقة في خبر الملك وتجيزه على الخلاف فبا لاول ان
 لا يبطل بعده * وفي ان المعلق يبطل ببطلان المحل آخر ان {١} ارتداد المعلق
 طلاقها باشرط لا يبطله وقد يبطل حلها قلنا الرد لا يبطل حل التحلية ولذا اذا
 بات بها ثم طلقها في العدة وقع واوارثا معا لا يزول النكاح بل الفرقة لا تنقطع
 العصمة {٢} الامة المستودة معلق عتقها بموت المولى فواعتقها بنجس فارثت
 وسيبت وعادت اليه عاد العتق المعلق بالموت قلنا قد يبطل انطبق الاول بالعتق
 المخبر والتعلق العائد ناساخير ذلك بسبب جديد هو قيام نسب الولد كالامة
 المتكوجة استراها الزوج صارت ام ولد لذلك * وما العلة فهي لفة المغير كالمرض
 والمولد من بضائع من اصله اتوى او من العلل وهو الشربة الثانية وشرعا
 ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء اى بلا واسطة سمي بها تنفيذه الحكم من العدم
 الى الثبوت او من الخصوص الى العموم بحيث لو تكررت لتكرر الحكم خرج
 ما يضاف اليه وجوده كاشترط او وجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة وغيرهما
 ويناول العلل الوضعية شرعا والمستنبطة اجتهدا واجبا كما مر مرارا يجعل
 الشرع لا بدواتها في نفسها امارات وعلى ذلك اضافة الجزاء من الثواب والعقاب
 الى العمل بالخصوص والعقوبة موجبة بذواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن بالاجاد
 الله تعالى فان المتولدات مستندة اليه تعالى بلا واسطة قال فخر الاسلام وكذا
 العقاب يضاف الى الكفر اى لا بداته بل يجعل الشرع ونظر فيه بانه يعز الى جواز العفو
 عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد انه لا يعنى وهو مذهب الاشعرى رحمه الله والحق
 ان الكفر يقتضى العتوبة لذاته عدلا وحكمة واول بان مراده ان سببته للعقوبات
 الخصوصية باشرع ولذا جاز التغليظ لبعض والتخفيف لآخرين وهى سبعة
 اقسام والمورد ما يطلق عليه اسمها اشتراكا او تبايزا كما في السبب لانهم اعتبروا لها
 صفات ثلاثة {١} ان يكون وضعا له فلازمه ان يضاف اليها وهى العلية
 الاسمية وقيل هى الاضافة لا الوضع لا طرادها دونه كما في هلك بالجرح وقته بالرمي
 وفيه بحث فان كل ما يضاف اليه الحكم وضعا او شرعا فهو موضوع له كذلك
 تحقق الواسطة وتراخي كما فيها او بدونه كما في علة العلة او لم يكن شئ منهما كما

في العلة الحقيقية {٢} ان تؤثر فيه ويسمى ان المعنى به اعتبار السارع اياها بحسب
 نوعها وجنسها القريب فيه وهي المعنوية {٣} ان لا يتراخي عنها وهي الحكمية ثم الجمهور
 يوجب المقارنة زمانا كما اتفقوا عليها في العلة العقلية كحركة الاصبع والحاتم
 وكلا استطاعة مع الفعل والا لوجد المعلوم بلا علة فالحقوا الشرعية بها لانها
 معتبرة بها فالاصل توافقهما واذلولاها لما صح الاستدلال بوجود العلة على وجود
 المعلوم ومنهم من فرق كاي بكر محمد بن الفضل بان ايجاب العلة بعد وجودها والا
 كان المعلوم مؤثرا فاذا جاز تقدمها بزمان جاز باكثر لان الشرعية منزلة منزلة
 الاحيان بدليل قبولها الفسخ بعد ازمة متطاولة فجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة
 مع الفعل فانها عرض لا يبق قلنا اولابعدية الايجاب رتبة مسلمة وليس محل النزاع
 فان كل علة كذلك اتفاقا وزمانا ممنوع ومع المقارنة كايين حركتي الاصبع
 والحاتم لا يكون المؤثر معدوما وثانيا متقوض بالعلل العقلية اذ كانت اصيانا لا اعراسا
 وثالثا قبول الفسخ يستدعي وجود الحكم لانه المورد له لا وجود العلة حتى تبقى
 كيف وهي حروف واصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الاحيان لضرورة جواز
 الفسخ فلا يثبت فيما وراها فهذه الصفات الثلاث مفردة ثمثة ومنشئة ثمثة ومثلثة
 واحدة غير ان فخر الاسلام لم يذكر العلة معنى فقط وحكما فقط واقام مقامهما
 العلة التي تشبه الاسباب والوصف الذي يشبه العلة والحق تحققهما الاول
 علة اسما ومعنى وحكما وهي الحقيقية التي مر تفسيرها كالباع المطلق للملك موضوع
 ومؤثر وغير متأخر عنه الثاني اسما فقط كالتعليق واليمين فان الكفارة والجزاء يضاف
 اليهما لكن لا تأثر قبل الشرط والحث ولا حكم قبل ومنه بيع الحر قال فخر
 الاسلام ومنه السفر الطاري على انصوم للرخصة ليس بعلة حكما لوجوب ان لا يفطر
 ولا معنى لان المؤثر المستفاد لكن لما صار شبهة في سقوط الكفارة صار علة اسما
 الثالث اسما ومعنى للوضع والتأثير لاحكما لتراخي المعلوم اعني ان لا يتراخ ابتداء
 بل بواسطة اعم من ان يكون حقيقيا زمانيا او ترتيبيا بالتوسط وهذا جنس تحت انواع
 اربعة لان التراخي ان كان حقيقيا فان استند الى اوله فاما ان يتراخي الى ما ليس
 بمحدث به ويسمى باسم الجنس علة اسما ومعنى لاحكما او الى ما يحدث به ويسمى علة
 في حيز السبب وبمنزلة علة العلة وان اقتصر على وقت الاضافة الحقيقية
 او التقديرية اسمى علة تشبه السبب وان كان التراخي ترتيبا يسمى علة العلة
 ويعلم منه ان العلة التي تشبه السبب ليست احد الاقسام السبعة العقلية وان عدّها
 فخر الاسلام احد السبعة فالاول كالباع الموقوف علة اسما ومعنى للوضع

والثاني ولذا يفتق باعتاقه موقوفا لا كاقبل البيع ويبحث به من حلف لا يبيع لاحكاما
لترأخيه لما نفع حق المالك الى ايجازته وعندھا ثبتت الملك من وقت البيع مستندا
فيك زوائده المتصلة والمنفصلة لا مقتصرا فيظهر كونه علة لاسبابا وهذا ممن قال
بتخصيص العلة مستقيم ومن غيره ما اول بانه لا يكون علة ممتعة التخصيص الا اذا
ارنفع المانع وقد يقال ذلك الخلاف في العلة المستنطة لا لوضعية شرعا وكالبيع
بشرط الخيار لانه يدخل الحكم دون السبب لاندفاع ضرورة تجوز الخطر
في التملك به وهو ادنى اذ لو دخل على السبب لاستلزمه دلالة العلة كما سبق غير انه
لا ينفذ اعتاقه باسقاطه لعدم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف والثاني العلة التي
تشبه السبب كالايحباب المضاف الى وقت نحو انت طالق غدا موضوع ومؤثر
ومتراخ ومقتصر وللأولين جوز ابو يوسف رح في النذر بالصلوة والصوم في وقت
بعينه التمهيل قبله والمتراخي وجوب الاداء كصوم المسافر وللآخرين لم يجوز
محمد رح اعتبار الايجاب العبد بايجاب الله تعالى وشبهه السبب للاضافة الحقيقية
وكعدم الاجارة لوضعه وتأثيره في ملك المنفعة ولذا صح تمهيل الاجرة وتراخي حكمه
اذا المنفعة معدومة ولذا ايلك الاجرة الا عند تسليم المنفعة حقيقة او تقديرها كالوصية
المضافة الى ما ير تمهيله العام ولذا يقال الاجارة عقود متفرقة وشبهه السبب
للاضافة التقديرية وكا لثصاب للوضعه ولذا يضاف اليه وتأثيره فيه لان الغنى
يجوب المواساة ومتراخ حكمه الى وصف النماء بالحولان وشبهه السبب لاضافة
حكمه وهو الوجوب الى حصول الوصف ولما اقتصر الوجوب على حصوله
وانه مؤثر كاصله ومحصل للبسر اشبه العلة والثصاب السبب ولو كان النماء علة
حقيقية لكان الثصاب سببا حقيقيا ففارق بذلك القم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلا
في الوجود اشبه الثصاب العلة ايضا واصالته غلب شبهه بالعلة فرجح لها فكان
الوجوب ثابت به فصح التمهيل ليصير زكوة بعد الحول لكن مع اعتبار حال
الاداء في اهلية المصرف فلو غنى او ارتد قبل الحول وقع المؤدى عنها اذ يعتبر
شروط الاداء عند خلاف شرط الوجوب ككمال الثصاب والمتراخي الى ما ليس
بمحدث فان النماء اما بالسوم والرحى او بزيادة الرغبة فارق القسمين الآخرين
والثالث العلة التي في حيز السبب كمرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق
الورثة بالمال وجر المريض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية
والنكاحية ومؤثر فيه شرعا ومتراخ الى اتصال الموت به والافضل له الوهب له وينفذ
تصرفاته لولا الموت ولما كان علة لتراخي الآلام المفضي الى الموت فارق القسمين

الاولين وصار بمنزلة حلة العلة لاعينها لكون اثاثير تدريجيا وكذا الجرح المفضى الى الهلاك بواسطة السراية بعينه والرحى بواسطة المضى في الهواء وانفوذ في المرحى والسراية ولكونها بمنزلة حلة العلة لم يورث شبهة في وجوب التقاصص وكذا التزكية عند الامام لانها موجبة لا يجاب الشهادة بالحكم بالرجم فيضمن المزي عند الرجوع خبر انها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا اذ ارجعوا او عدم لزيم التقصاص لشبهة تفخل قضاء القاضي كما مر وقالا التزكية ثناء ليس بتعد ولا ضمان الا بالتعدي ولذا الا ضمان الاعلى الشهود عند رجوع الفريقين قلنا عند الرجوع ظهر انها تعد معنى والاعتبار للعاني والرابع حلة العلة كشرى القريب للعنق بواسطة الملك حلة اسما لان المضاف الى المضاف الى الشيء مضاف اليه تحكم المقتضى الى المتعنى لكن للوسطة لم يكن حقيقة لا يقال اضافته اليها غير كافية بل لا بد من وضوعها كما ذكره الامام السرخسى رح وغيره ولا وضوع هنا لابين الشرى والعنق ولا بين الملك والعنق كما لا وضوع بين اشرى وملك المتعة لا نقول مسلم ان مطلق الشرى والملك لم يوضع للعنق لكن لانم ان شرى القريب او ملكه لم يوضع له شرعا المقصود هو الثانى كما قال القدح الاخير حلة الحد والمن الاخير حلة الهلاك في ائقال السفينة اى عند اعتبار الامور السابقة لامن حيث هو فعلى هذا الاضافة والوضوع في الجملة متلازمان ومعنى لان المؤثر في المؤثر مؤثر لاحكاما كما ظن والا كانت حلة حقيقة وليس اذ توسطت بين الاضافة الابتدائية * الرابع حلة معنى لاسما ولا حكمها ويسمى وصفه شبهة العلة كاحد وصفى العلة المركبة منها تركب حلة ربوا من القدر والجنس عندنا والعقود من الایجاب والقبول فكل حلة معنى لان له مدخلا في عين التأثير لكونه مقوما للمؤثر التام ولا شك ان الجرح عندهم حقيقة قاصرة فتو لهم لا مأثر لا جزء العلة في اجزاء المعلول لا ينافيه من وجهين وجعله السرخسى سببا لكونه طريقا الى المقصود لا موجبا والحق مع فقرا الاسلام ان كل سبب يتخلل بينه وبين المعلول حلة ولا يتخلل هنا لانه بهض العلة لاسما لعدم الاضافة فانها الى المجموع ولا حكمها لان المراد خبر الجزء الاخير ولان له شبهة العلة حرم شبهة الفضل في اثنية فجرد الجنس كالتوهى بالقوهى او انقدر كالحنطة بالشبر او الصقر بالحد حرمها * الخامس حلة معنى وحكمها لاسما كاخرو وصفها بوجودها كالتقربة والملك للعنق فانها تأخر اضيف اليه لترجمه بوجود الحكم معد واثريه لان ملك الرقة يستفاد منه ملك العنق والتقربة مؤثرة في الصلة وفي الرق قطعها ولهذا صان الله تعالى هذه القرابة عن اقطع بادى الرقين وهو الشكاح

فبإصلاحهما أولى ولكون قدرة العتق من أحدهما ونفسه من الآخر صدرا علة الكل
 لا كلاً فلم يكن علة اسمها الأبرى أن الموضوع للعتق شرعاً ملك القريب لا مطلق الملك
 أما عند تأخر الملك كشرى الثابت قرابته فالمشترى معتق حتى يصح نية الكفارة
 عند الشرى لا بعده إذ لم يتراخ الحكم عنده ومثله من علة العلة بمنزلة نفس العلة
 فلا ينافيه تخطئ الملك ويضمن أحد المشتريين نصيب الاجنبي عندهما لا عند الامام
 إذا شرياً معاً وإذا شري بعد الاجنبي فبلا لا تفاسد والفرق للامام ان ارضاء
 بالشركة في الاول رضاء بحكمها ولا عبرة بجهله لانه نقص وكفى به عادياً ولا رضاء
 في الثاني * لا يقل وكذا في الاول للجهل لان الرضاء مبطن فادبر الحكم مع الظاهر
 وهو مبشرة الشرى والشركة ولان جهله كالمعدوم لما لم يعتبر وأما تأخر القرابة
 فكذلك يرى أحد النخصين بنوة عبد مجهول النسب وراثاً أو اشترياً فالمعدى معتق
 وغارم نصيب الآخر لان القرابة حصلت بصنعه بخلاف ما اذا كانت معلومة
 فلم يحصل بصنعه فهي على الخلاف السابق وفيما وراثاً يضمن مدعيها اذا لم تكن
 معلومة للصنع واذا كانت لا بالاتفق لعدمه فان الارث ضروري بخلاف آخر
 الشاهد بن شهادة لان العمل بالقضاء وهو بالجملة بلا اعتبار الترتيب * السادس علة
 اسمها وحكمها لا معنى كالسبب الداعي القائم مقام السبب المدعو من السفر المطلق
 والمرضى المشتق لا المطلق لخصمها واتوم الموجب لاسترخاء الفاصل للحدث ودواعي
 الوطى * حرمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف والنكاح لنبوت النسب والتقاء
 الختانين لوجوب الافصال والمباشرة الفاحشة مع الانتشار وعدم الفاصل للحدث
 الا عند محمد ربح وكالدليل اى سبب العلم القائم مقام المدلول من الخبر عن المحبة
 والبغض في ان احببني او ابغضتني فانت كذا لوقوع الجزاء باخبارها ويقتصر على
 المجلس لانه بمنزلة تخييرها والطهر الخالي عن الوقاع لا باحة الطلاق اما حدوث
 الملك في مسائل الاستبراء من حرمة الوطى ودواعيه الى انقضاء حيضة او بد لها
 فعده فخر الاسلام رح من الثاني لان حدوثه دليل سابق الملك الدال على شغل الرحم
 او دليل التمكن من الوطى * الدال على سقي زرع الغير وصاحب التقويم من الاول
 لانه سبب مؤد الى اختلاط المائى ثم كل منها علة اسمها للوضع والاضافة الشرعيين
 وحكما لعدم التراضي لا معنى لان المؤثر هو المشقة وخروج الجس والوطى * وخروج
 المني والحدث وكذا المحبة والبغض والحاجة الى الطلاق لمريده فيه وشغل الرحم
 او اختلاط المائى * والفقهاء المجوز للاقامتين احد الامور الثلاثة {١} دفع الضرورة لتعذر
 الوقوف على حقيقة العلة كما في التوم والخبر عما في القلب وفي الاستبراء والنكاح

والالتقاء والطهر الحالى {٢} دفع الحرج لتعسره مع امكانه كما في السفر والمرض
 والمباشرة {٣} الاحتياط كما في دواعي الوطى في الحرمات والعبادات * واما الباقي
 من السبعة العقلية فقلة حكما فقط والا حکم ايضا تقتضي ثبوته كالبزء الاخير
 من السبب الداعي القائم مقام المدعو فان الحكم لا يضاف اليه بل الى المجموع ولا يؤثر
 لان المؤثر المدعوا اليه ولكنه لا يتراخي عنه وذلك كما سترخاء المفاصل المستفاد
 من الهيئات المخصوصة ومنه الشرط الذي علق به فعنيد وجوده لا يتراخي عنه
 الحكم مع انه ليس علة اسما ولا معنى * وفيه بحث فان العلية الحكيمة تستدعي الترتيب
 الشرعي ولا يكتفي الوجود الاتفاقى معه والشرط ان يعلق لا يترتب الحكم عليه بل على
 التعليق ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود اشترط اذا رجع الكل وكذا
 اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الأكثر والحق انه الشرط الذي في حكم العلة
 كما سيجي أمثله لان الحكم مترتب عليه من غير وضع وتأثير * واما الشرط فلفظة العلامة
 اللازمة ومنه اشراط السابعة والشروط للصكوك وشرطا ما يتعلق به الوجود
 دون اوجوب اى يتوقف الثبوت عليه بلان تأثير ووضع * وههنا تفصيل
 وتقسيم * اما التحصيل فهو ان الشرط اما تعلقي ويسمى جعليا وحصوله اما
 باداة الشرط او دلالة واما حقيقي يتوقف عليه وجود المشروط وضما او شرعا
 فالاول عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فضلا عن وجود الحكم عندنا ومن
 وجود الحكم عند السافعي رح و سيجي تمامه ان شاء الله تعالى ولا خلاف
 في ان عدم الثاني مانع عن وجود المشروط فحقق ان الشرط مطلقا رفع المانع كما
 ان عدمه نفس المانع وبذلك يفصل عن العلة والسبب والركن فان
 عدم الاولين ايسر مانعا لجواز ثبوت الحكم بعطل واسباب شتى * تنويه ان عدم
 الطهارة والاشهود مانع شرعي عن جواز الصلوة والتكاح لاحد المصلين والخطاب
 اما عدم الركن عين عدم الحكم وكذا مثل عدم حفرة البئر وشق الزق مانع
 من السقوط والسيرلان فعدمهما وهو علة رفع له بخلاف انتقال والميعان ووضع
 الحجر واشراع الجنبان فليس شئ منها رفع المانع * واما التقسيم فهو انه خمسة
 اقسام لان ما هو رفع المانع في الحقيقة سواء كان جعليا او وضعا ان لم يلاحظ صحة
 اضافة الحكم اليه بل مجرد توقفه او توقف انعقاد علة عليه فشرط محض كطهارة
 الصلوة وشهود التكاح والدخول المعلق به الطلاق وان لوحظت فان لم يعارضه
 علة تصحح لاضافة الحكم اليها كحفرة البئر فشرط في حكم العلة وان عارضته فان كان
 اتوقف عليه بتبعية التوقف على امر بعده فشرط مجازي ويسمى شرطا اسما

للتوقف لاحكاما لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتاً عند كاحداً متعلق بهما ولا فيكون
فعل المختار الغير المنسوب اليه ^{فخلاً} لا بينهما اذ لو لم يكن مختاراً كما في شق الزرق او كان
منسوباً اليه ^{كفتح باب الفقص} بحيث ازهج الطير كان مما في حكم العلة وحينئذ
ان كان السابق مستقلاً بحاله فشرط في حكم السبب كفتح باب تلك الحثية وان كان
رافعاً لحفاء العلة فشرط هو علامة كالا حصان الاول الشرط المحض فجعله
ككل ما علق به بانه ويسمى الشرط صريحة او بمعنى ويسمى الشرط دلالة وافرقت
ان الاول يجري في المعين وغيره وانما يخص بغير المعين نحو المرأة التي اتزوجها
او التي تدخل منكن الدار طالق ^{ثنا} فان ترتيب الحكم على الوصف المعروف تعلّق
بغلاف هذه المرأة فينفو في الاجنبية ويتجز في المنكوحة لان الوصف في المعين
لغوا لاشارة ابلغ في التعريف وحقيقته كشروط العبادات والمعاملات فانها تتعلق
باسبابها بشرط وطها كما يتوقف لزوم السرانح على العلم بها او ما يقوم مقامه
من سبوع الخطاب في دارنا ولا علاقة قدرة فلا يلزم على من اسلم في دار الحرب فلا يجب
قضاء ما مضى حين علمها بخلاف من اسلم في دارنا خاضى بلا علم بها قضى ^{ثم} معناه
لازم لصيغته في الاصح وقيل ^{لأنه} لم يكن لفائدة اخرى كاجراجه مخرج العادة
الغالبية * في {فكانت يوهه ان علمتم قيمه خيرا} لان الغالب ان الكتابة عند علم الخبر
ولا فجاز بدونه اجماعا في {ان به صريحا من الصلوة ان ختمتم} فكان الغالب هو الخوف
حيث لا ما قصر في اسفر غيره وقوف عليه قلنا هذا الله للشرط وكلام الله تعالى
منزه عنه وكفى بانه خلاف الاصل التاسع بل الامر بالكتابة للاستصحاب وهذا لا يوجد
الابه وقرينته عطف على قوله وتوهم اما على القول بان المراد الاتساع من بدل
الكتابة فقط واما على انه الاتساع من مال اصدقة فلان الصبر اليه على التعيين غير
واجب عندنا وكذا المراد بالقصر قصر الاحوال كالإسعاء على الدابة وتنفيف
القرأ والسبح والتعديله وهو مبدى بالخوف لا قصر الذات بدليل قوله تع فان ختمتم
فرجالا الآية وقوله تع {فاذا اطمأنتم فانموا الصلوة} اي ادوها كما يليق بالحضر
والقرآن يفسر بمضه بعضا لان القرآن يوجب التركه وابد من هذا فهم دلالة
الشرط من قوله تع {وربما يحكم اللاتي في سجودكم} ثم الاعتذار بما مر فانه ليس بشرط
ولا دلالة لان الزايب معرفة بالاضافة واذوكان شرطا كالدخول بالام لوجب
تعلّق الطلاق بعدم احدهما لا بعدم الثاني فخط كما وقع في قوله تع {فادلم تكونوا
دخلتم} يهن فانه الشرط اسم الى صيغة وحكمائى معنى لان الشرط و ط بالامر ين
يرفع عند ارتضاع احدهما والثاني الشرط الذي له حكم العلة فان العلة ان صلحت

لاضافة الحكم فيها والا اضيف اليه تشبيهه اليه بما في تعليق الحكم ولكون حلية
العلل جعلية وفي الحقيقة امارات وهذا اصل كبير له تفرع كثير { ١ } سهود الشرط
واليمين اذ ارجعوا للضمان على الثاني لان اليمين علة اى في صدد ذلك اول لقضاء
بوجود الشرط كما ترجح على السبب ايضا عند رجوع شهود التخيير والاختيار
في الطلاق والعناق فيضمن شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم
قال فخر الاسلام يجب ان يضمنوا الخافية اشترط عن العلة ونفاه شمس الائمة
وصدر الاسلام مطلقا لا عند زفر ووجهه ان العلة وان لم تصلح لاضافة
الحكم لعدم التعدي تصلح لقطعها عن الشرط لكونها فعلا مختارا كقبح باب
القصص خلاف حفر البراءة لعله هناك طبع لا اختيار فيه وعلى هذا انما يضمن
شهود الشرط في المسئلة لا يمينه على قول الامام مع ان اليمين علة اختيارية لانهم
في المعنى شهود التخيير اذ يتعلق بالشرط الموجود تغير لا بشهود الشرط وانما ضمن
المهر شهود الدخول بها وهو شرط لا شهود اشكاح وهو علة عند رجوعهما لانهم
بادخال عوض المهر في ملك الزوج بدوا شهودا اشكاح عن الضمان { ٢ } حلفان كان
قيد عبده رطلا او ان حله احد فهو حر فشهد رجلان انه رطل فقطى بفتقه فحل
المولى فوجد انقص ضمانتيته عند الامام ثفان لقضاء ظاهرا وباطنا عنده لانه واجب
عليه شرعا بداله فيجب تصحيحه بقدر الامكان وذلك باياد الشهود به سابقا
اقتضاء بخلاف ما اذا بانا عيما او كفارا لم يطلان القضاء مع لاعتداهما لعدم نفاذه
باطنا اذ بلحة باطله حقيقة وصادقة بظاهر العدالة فيعتبر في وجوب العمل دون
تنفيذ القضاء عملا با شهيدين ففتقه عندهما يحمل القيد فعتده وجب الضمان على
شهود اشترط لعدم صلوح اضافته الى العلة وهي اليمين اذ لا تعدى فيها لانه
تصرف المالك في ملكه (ج) حفر البر وشرق الرق وقطع حبل القيد بل كل منها
شرط لانه رفع المنع وليست فيها علة صالحة للحكم لان السقوط والسيلان والقتل
طبع لا اختيار فيها بخلاف ايقاعه نفسه والمثني سبب اقرب من الشرط لكنه مباح
لا يصح ترتب ضمان احدوان عليه مع انه غير واجب اما وضع الحجر واشراعه
البيزاح وتركه هدم الحائط المائل بعد التقدم الى صاحبه وذلك كاف والاشهاد
لا احتياط الاثبات ان انكر كما في الشفعة فمن الاسباب المصلحة بانه لا كما ذكرنا وان كانت
مما في ضمان المحال من النفس والمال لا في اجزائه الافعال لان شيئا منها ليس برفع
المانع بل امور وجودية مفضية فان عدم الحجر ليس بمنع عن الهلاك بالسقوط
في ذلك الموضع بل وازه بسبب آخر بخلاف عدم البر فانه مانع عن السقوط في قعرها

وكذا غيره * بقية تفصيل حفر البئر من التهذيب وان حفر في ملكه فسقط
 غيره بالمشي اليه لا يضمن اذن اولا واعلم به اولا لعدم التعدي اوفى دار غيره بغير اذنه
 فهلك لصاحب الدار شي يضمن الحافر الا اذا كان باذنه واذا هلك ثالث فان دخل
 بغير اذن المالك يضمنه الحافر في قول تعديه لافي قول لتعدي الساقط في دخوله وانه
 مسبب وان دخل ياذنه فان اعلمه فلا ضمان والا يضمن الحافر وكذا وضع الحجر
 {د} بذرت غيره في ارض كان له لان العلة طبع العناصر بتسخير الله تعالى بدون
 اختيار فلا يصلح للاضافة والبذر شرط اختياري يصلح لها وقال الشافعي رح
 لصاحب البذر لانه نماء ملكه كولد الجارية وثمر الشجر وكذا اذا اقت الرمح به
 في ارض فثبت والزرع كاصلاح الاشجار قلنا البر ليس حله لبقائه فكيف لهلاكه
 وانقلابه شيئا آخر اذ عند هلاكه لا يبقى برا بخلاف الجسارية والشجر ومهلكه
 ضمان له ولصنائه يملكه ولذا كان له اذا زرع في ارض صاحب البذر ايضا باطلاق
 الميسر وفيما لقت الرمح لا اختيار يقال به فيا به * الثالث شرط له حكم السبب سابق
 اعترض بينه وبين الحكم فعل المختار غير منسوب اليه فخرج بالسابق الشرط
 التعليق وبفعل المختار نحو سيلان المانع وبغير منسوب اليه نحو سير الدابة بعد
 سوقها والطيران بعد فتح باب القفص عند محمد رحمه الله تعالى وله فروع {١} حل
 قيد عبد فابق لم يضمن لان ابا قه اختياري تفضل ولم يحدث به فقطع الاضافة
 عن صاحب الشرط لا كما امر عبد الغير بالابق فانه استعمل كالاستخدام انقطاعها
 عن صاحب السبب فيمن ارسل دابة فخالت بمنته وبسرة او وقفت ثم سارت
 فالتفت لم يضمن لانقطاع الاضافة وصيرورته كالتفلة فانها بانهار جبار وكذا ما ميل
 عندنا اذ لا سبب كالارسال ولا شرط كفتح باب الاصطبل ولا علة كالانلاق
 من صاحبها خلافا للشافعي رح لحديث البراء قلنا ذهاب الدابة اختياري لم يتولد
 من فعله كدلالة السارق ويؤيده الجهاء جبار وحديث البراء ما اول بان ناقته انفلتت
 بقصده اياها لا اتخذ ومسلم ان حفظ الدابة على اربابها لئلا يلكن من حيث انتم بتركه ولا
 يلزم منه الضمان {٢} فتح باب القفص فطار على فوره او باب الاصطبل فخرجت على
 فوره اذ لم يكن ساعدا لضمان اجبا لم يضمن الا عند محمد رح لتفضل فعل المختار
 لا كانه قوط في مسئلة حفر البئر بل كاسقاطه نفسه كمن مشى على جسر واه وضع بلا
 ولاية او على موضع رش الماء فيه عالما بوجه الجسر ووضعوه بغير حق كنه وبالرش
 هنا لا يضمن لان العطب مضاف الى اختياره اما غير عالم بها فيضمن لانه متعدد
 واذا وضع في ملكه لا ضمان مطلقا لعدم التعدي وقال محمد رح طيرانه وخروجها

على فوره هدر شرعا اذ التفاد طبع لهما فيجعل اختيارهما كعدمه لقساده كما اذا
صاح بها فصار كسيلان مافي الزق اما لا على الفور فدلل تركه عادتسا وبذا
يختم الاضافة الى الشرط وليس شرعية الاهداء وطبيعة التفاد علتين صالحتين
للاستدلال بالاستقلال كما ظن فاو لا لان الحكم وهو تلفهما يصلح اضافة الى
فعلهما في الجملة كتنفارهما لا على الفور وثانيا ان الفرق بين الفور وعدمه بترك
العادة لا يكفي ح لعموم التكتة الاولى فالاولى ان الثانية هلة الاولى وتم التكتة بهما
فينة طبق الجواب باننا قلنا هدر في الايجاب على الغير اما لقطع الحكم عنه فلا كالكلب
يميل عن سنن الارسال فيأخذ لا يحل وكالدابة تجول بعد الارسال كما مر وكصيد
الحرم يخرج منه فينقطع اضافته اليه فيحل * اصل متفرع شارط ادعى الاضافة
الى العلة فالقول له استحسننا بخلاف صاحب العلة كالخافر اذا ادعى ان الهالك
استقط نفسه كان القول له لا لاول في دعوى السقوط لتمسكه بالاصل وهو
الاضافة الى العلة بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر والقياس قول ابي
يوسف رح الاول انه للولى لتمسكه بظواهر ان الانسان لا يهلك نفسه قلنا الظاهر
يصلح دافعا لاموجبا لاستحقاق الدية على عاقلة الخافر {٣} اشلى كلبا على صرد
ومملوك او انسان فقتله او مرق ثيابه ولم يسقى لا يضمن لا اعتراض فعل المختار غير
منسوب اليه لعدم السوق بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه واما الاشلاء
على صيد غير مملوك فجعل قتله كاذبح نفيا للرجع عن باب الصيد بقدر الامكان
اذا الذبح بالوجه المستنون متعذر في باب الصيد وضمان العدو ان شرع جبرا
فيعقد الفوات فلا يجب مع الشك ونظيره انى نارا في الطريق فهبت به الريح واحترقت
شيئا او هوام فانتقلت ولدغت انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسبتهما بالهول
منه الى موضع آخر وفيما كان الريح موجودا حين الانتفاء يضمن لعله بالهول كالدابة
الجبالة في رباطها * وفروع اشالت نظير ارسال الدابة من قبيل السبب الحقيقي
كدلالة السارق ذكرت تلفقا بينه وبين الشرط في هذا التفصيل * الرابع شرط اسما
اى صورة للتوقف عليه في الجملة لاحكاما اى لا معنى لعدم اضافة الحكم اليه ثبوته عنده
كاول شرطين تعلق بهما حكم بملاحظة ترتيبهما لا كاحد الشروط المتعددة مطلقا
كما ظن فاسترها شرط اسما وحكما كشروط سائر الاقسام واما حكما لا اسما فلا
وجود له اذ لا شرط بدون التوقف اللهم الا ان يفسر الاسم بصورة اداة الشرط
كما مر فيوجد كما في ان خقم اذا حل على قصر الذات * فلنا ان نعتبر الاسم وهو

الصيغة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو الثبوت عنده ونسب الاقسام العقلية كما في العلة فاسما فقط كلو لم يخف الله ولوان ما في الارض الاية ومعنى فقط كائنة للعبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو: يتحرر على صفر سنة ولا حكما فقط كأول المعلق بهما بان ولا معنى فقط نحو ان ختم مراد به قصر الذات ولا سيما فقط نحو المرء الذي اتز وجهها طابق والجماع للثبوت كما في المعلق بهما بان (فرع) اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذا فانك كذا فدخلت احدهما في غير ملكه فنكحها فالأخرى في ملكه تطلق خلافا لفرق قياسا لاحد الشرطين على الآخر اذ صيرهما شيئا واحدا واشترط بمنزلة العلة عنده ولذا لا يثبت الاحصان عنده الا بشهادة رجلين ولا يقطع بنصوصة المودع لانها شرط ظهور السرقة فلا يجزى النيابة كاشهادة فيها فاما الملك شرط لا يجاب او شرط الوقوع وحان الشرط الاول خاية عنها واللكان شرط نفس الشرط وليس اذ لودخلها في غير ملكه اتصلت اليين اولبقاء اليين وليس والابطال بالايانة قبلهما اما عند تمام الثاني فحال الوقوع ولذا يقال تعدد المقدم لا يقتضي تعدد الشرطية بفعل تعدد التالي في شرط الملك حالئذ الحامس شرط هو علامة وتحقيقه ان علامة الشيء معرفة وأما يحتاج الى المعرف ما فيه نوع خفاء كما جعل التكبير علامة لقصد الاتصال في الاركان فشرط الحكم اذا كان مظهرا لتحقيق نفس الصلة مع الخفاء في ذاتها او لتحقيق صفتها للخفاء فيها اسمي شرطا هو علامة اما كونه شرطا فلتتبع تحقق الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليه والموقوف على الموقوف موقوف واما كونه علامة فلانه في الحقيقة شرط لتحقيق العلة لا الحكم مع انه مظهره مثال ما كان مظهرا لنفس العلة الولادة المظهرة للعلق الذي هو صلة النسب بعد قيام الفراش اى اشكاح الثابت او قبل ظاهر في العدة او اقرار به من الزوج عند الامام ومطلقا عندهما اذ لو امكن الاطلاع على العلق بسبب آخر لما كان الى ادعاء الولادة والشهادة بها حجة في اثبات النسب فلم تكن شرطا بل شرط ظهور علة فكانت اشارة لا يضاف النسب اليها ثبوتيا ولا عندا ولذا قبل شهادة القابلة عليها من غير احد الامور الثلاثة اذ المقصود تعيين الولد وشهادتها تكفي له كما مع احدها قلنا الامر كذا في حق صاحب الشرع لكونه علام الغيوب وفي حقنا اقم الولادة اظاهرة مقام العلق الباطن وجعلت صلة النسب فاشترط لها كمال الجملة كدعوى النسب ابتداء والامر البطن قبل ظهوره كالعدم بالنسبة اليها كالحطاب التازل في حق من اسلم في دار الحرب اما مع احدها فقد استند الى دليل ظاهري ثبت

النسب شرعا فالولادة علامة للنسب الثابت حثبت بشهادة القابلة لتعيين الولد ثم
لما جعلها علامة مطلقة وابتدأها بشهادة القابلة ثبتهما ما كان بحالها استحسننا كالانطلاق
والعناق المعلقين بهما وكان استهلال الصبي حتى ثبت الارث وان لم يثبت شيء منها بشهادة
امرأة ابتداء كما يثبت بشهادة القابلة امومية الولد بعد ما قال ان كان بجاري يتي
حمل فهو مني واللعان اذا نفي الزوج اولد والحسد اذا كان الثاني عبدا او محدودا
في قذف فاذا ثبت بها مثل الحسد واللعان للتبعية فحمل النزاع اولي قلنا قياسا الولادة
المعلق بها شرط محض فلا يثبت الابحجية كاملة كالعلق ويوثقها بشهادة القابلة ليس
مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا يتعدى الى ما تنفك الولادة عنه
كالنسب وامومية الولد واللعان عند اثني مع ذهابها تتعلق بالفرش القائم والافراد
بحال الطلاق والعناق والاستهلال كشهادة المرأة على ثبابة الامه المسترأة على انها بكر
لا ترد بها بل يستخلف البائع بعد التبعيض رواية واحدة وقيل في الاصح وقال ايضا الاستهلال
علامة الحيوة الخفية التي هي علة الارث لاعلتها ولا شرط لها لتقدمها عليه
فيقبل فيه شهادة القابلة كما في حق الصلوة على المولود ويؤيده قول {علي} رضي الله
عنه شهادتها عليه قلنا نعم اولا قامت مقام الحيوة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق
الصلوة لانه من امور الدين وخبر الواحد فيها حجة بخلاف الميراث ومثال ما كان
مظهر الصفة العلة الاحصان في الزنا وهو امور سبعة او امر ان الاسلام والدخول
بنكاح صحيح لمن هي مثله والعقل والبلوغ لاهلية العقوبة والحرية شرط تكملها
فانه مظهر لصفة الزنا التي هو بها علة وهي كونه بين مسلمين مستوفيين للذة
الوقوع الحلال اذ هي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة بعد اهليتها
والاحصان ملزومها فيستدل به على ثبوتها فلان العلم بوجوب الزجر يتوقف
على العلم بصفة علة الموقوف على العلم بالاحصان جعل شرطاً ولانه معرف بصفة
العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوسائط فضلا عن اضافة الحكم اليه ثبوتاً
عنده جعل علامة وهذا معنى قولهم اذا وجد الزنا لم يتوقف حكمه على احصان
يحدث بعده لان اشراط الغير المتعلقة يجب تأخره عن صورة العلة وبهذا علم
ان شروط الصلوة وانكاح ليست علامة وكذا الحفر والشق وغيرهما اذ ليس
في شيء منها ازلة خفية العلة فهذا ما طبعه نظر الشافعي والقاضي ابى زيد فان كلام
الشافعي رموز ولا طعن على الرمز والجل على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقا
في غاية البعد لوجوب ظهور رآئرها في الاحكام وكون الاحصان شرطاً
في معنى العلة ابعد لوجود علة معارضة صالحة للاضافة كالزنا مع انه عبارة

عن خصال جيدة واجبة او مندوبة فكيف يوجب العقوبة المحضة ولكونه
علامة لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا بخلاف شهود العلة والشرط
الخالص فيما تقدم وعند زفر كشهود الزنا سواء لان اصله ان للشرط
حكم العلة لتعلق الحكم بهما مع ان الاحصان بخصوصه ملحق بazarنا ولذا يقبل
الشهادة عليه بدون الدعوى هنا لاهل النكاح في سائر المواضع وصح الرجوع
عن الاقرار به ووجب ان يسأل القاضي الشهود عن ماهيته وكيفيته كالزنا في جميع
ذلك قلنا اضافة الحكم الى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة
لها غير معنولة وشرط الحق وسببه من حقوق صاحبه فكما ان الحد حق
الله تعالى صار الاحصان كذلك بله شرطيته فصح الرجوع عنه
والسؤال للاجمال لوقوعه على معان ولذا ايضا لم يشترط الذكورة في شهوده
مع استزائها في شهود الزنا وقال زفر هو مكمل للعقوبة فيعتبر بموجب
اصلها وقياسا على شهادة ذميين على عبد مسلم زنى او قذف بazarنا بان مولاه الكافر
اعتقه قبلهما وانكره هو والمولى حيث لا يقبل في اقامة الحد مع ان شهادة
الكافر على مثله مقبولة ولا شهادة على العبد بل له بالعق والاحصان فحين
لم يقبل هذه لا يقبل تلك فكان الاحصان في معنى علة العلة والمسئلة مصورة
في الامة مطلقا وفي العبد على قولهما قلنا المكمل هو العلة اوصفتها لامارة
صفتها والاضيف الحكم اليها وخصوصية شهادة الكفار غير خصوصية
شهادة النساء لان الاولى في المشهود عليه فلا تقبل في المسلم والثانية في المشهود به
فلا تقبل بالعقوبة وعلتها وشرطه حكم العلة فلا يلزم من رد الاولى فيما ينشرد
به المسلم بتكثير محل الجنابة لآيات الحرية وإنجاب نقله من الجلد الى الرجم والكافر
لا يصلح لذلك رد انسانية فيما لا يضاف العقوبة اليه ثبوته او عده وان لم يضر
المسلم ضمنا والنساء نصلح للاضرار في الجملة * واما العلامة فلغة الامارة كالليل والنارة
وشرطا ما يعرف الحكم به من غير تعلق وجوب ووجوده وهي اما محض اى خالص
عن شوب البساقية دال على وجود خفي سابق كالتكبير لا تتقال وكر مضان
في قوله انت طالق قبل رمضان بشهر واما ما فيه معنى الشرط كلاحصان كما مر
واما بمعنى العلة كالعلة الشرعية التي هي امارات واما علامة مجازا كالعلة الحقيقية
والشرط الحقيقي ومن فروع العلامة المحضة لشرط هو علامة فوضعه هنا
لائمه كما ظن جعل الساقى رح العجز عن اقامة البيئة على زنا المقدوف علامة

معرفة لسقوط الشهادة سابقا بالقذف فبطل شهادته من حين القذف لان سنة وطها
 امر حكيم خفي جاز ان يحكم بسبق وجوده عند العجز بخلاف الجلد فانه فذل
 حسي لا يمكن الحكم بسبق وجوده على حين نفسه فضلا عن حين العجز فيكون
 شرطه لا اشارة وذلك ينسأ على ان علة السقوط نفس القذف لانه كبيرة وهتك
 لعرض من الاصل ففته لما نفع الدين والعقل فكان كسائر الكسائر في كونه
 سمة الفسق وكفايته في سقوط الشهادة بخلاف الجلد فدل هذا على ان العجز
 اشارة في حق السقوط شرط في حق الجلد وان قلنا بتعليقهما بالرمي والعجز
 معا قلنا الجزاء الثابت بانص من الامرين فعل كلاء مفوض الى الامام وهما
 الجلد ورد الشهادة لاسقوطها وقد اعترف ان العجز لا يصلح مرفعا للعقل
 فيكون شرطه وبناق على ان القذف كبيرة فاسد لاحتمال ان يكون حسبة ولذا
 يجب دعوى الزنا اذا علم الاصرار عليه ووجد الاربعة من الشهود كيف واولم يكن
 حسبة لم يمكن اثباته بالبينة ولم يكن مسموعا منهم لانه اشاعة الفاحشة وبهذا العجز
 يحتمل ان يكون له بينة عجز عن اقامتهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم والكبيرة
 لاحتمال الحسبة واصالة العفة لا تصلح عنه لا يوجب العفة حتى تصلح علة لاستحقاق
 رد الشهادة بمجرد القذف والا لما قبلت بينة انقاذ اصله لكن اطلاق الاقدام
 على دعوى الزنا لما كان بشرط الحسبة وذا بشهود حضور في البلد لاصن ضغينة
 وبشهود غيب وحب نأخبره الى آخر المجلس او امراه الامام كالمجلس الثاني في رواية
 عن ابي يوسف رح لتتمكن من احضارهم ثم لا يقر خرا الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل
 الوجود والاصح ان رما بذهمة الحسبة تقتضي ان تقبل بينة انقاذ في بعده
 على الزنا فيجده ويطل رد شهادته قبل التقدم ويقتصر على اثباتي بعده كشهادة
 رجل وامرأتين يسرقه يقبل في المال لا الحد وان قيل ايضا بانها لا يقبل بعد الاقامة
 لانها حكم بكذب الشهود وكل شهادة حكم بكذبها لا يقبل اصلا كما اذا رد شهادة
 انما سبق فاعادها بعد اثبوتة واما المانع فلظهور معنى المنع لغة وشرطا لم يتج
 الى تعريفه بل قسم الى مانع للسبب ومانع للحكم ومورد القسم ما يوجب عدم
 الحكم اعني مانع الحكم مطلقا لا ما يمتنع به بعد تحقق السبب ليتناول الاولين من الخمسة
 فالمانع للسبب ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كاديين في الزكوة فان حكمة سببه
 وهو القنى مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة الدين وهو وجوب تفريغ الذمة
 عن المطالبين تخل بها اذ لم يدع فضلا يواشى به نعم هو قسمان {١} ما يمنع انعقاده

سببا اى حله كالتفطاع وترالامى وانكسار فوق سهمه حسا وبيع الحر شرعا حكمته
الحرية وهى القدرة الحكيمية تغل بحكمة البيع وهى اباحة الابتذال بالتصرف
{٢} ما يمنع تمامه كالحائط الحائل بين الرامى والرمى وكون الملك للعيرى للبيع
الفضولى انعقد اصله ولذا ازم باجازه ولم يتم فى حق المالك ولذا بطسل بموته
ولم يتوقف على اجازة الورثة وان تم فى حق العاقد حتى لم يقد ر على ابطاله
فان حكمته ملك العير وهى نفاذ تصرفه تغل بحكمة البيع وهى نفاذ تصرف
المشتري من غير رضاه والمانع للحكم ما يستلزم حكمته تقتضى نقيض الحكم كالا بوة
فى القصاص يستلزم حكمته هى كون الابن سببا اوجود الابن يقتضى ان لا يصير
الابن سببا لعدمه ثم هو على ثلثة اقسام {١} ما يمنع ابتداء الحكم كاترس المانع
للجرح وليس كالحائط لاتصاله بالرمى دونه وخيار الشرط حتى لا يخرج بدل من
له اختيار من ملكه اذ حكمته الحيار وهى امكان امتناعه تقتضى عدم خروجه
وانما جعل مانعا عن ابتدائه لاعن السبب ولا عن تمام الحكم اوزومه لما عرف
ان ضرورة الاحتراز عن معنى التمار او جبت ثقله الى الحكم فاندفعت بائدائه {٢}
ما يمنع تمامه كاندمال الجرح لان تمامه بعدم المقاومة وقد قاوم بالاندمال وخيار
الرؤية حتى يتمكن من الفسخ بلا قضاء ورضاء فحكمته وهى التيقن بالرضاء تقتضى
تمكته منه {٣} ما يمنع لزومه كصيرورة الجرح طبعا خامسا لم يمنع ابتداءه وهو الجرح
ولا تمامه لانه بعدم المقاومة وذا بعدم الاندمال وقد حصل ومنع لزومه لانه
بالسرابة فان الرمى صلبة للضى وهو للاصابة وهى الجراحة وهى لسيلان الدم وهو
لزهوق الروح ولم يوجد وخيار العيب اذ لا يمنع تمامه فله ان يتصرف فيه كيف
ما شاء ولا يرد ولو قبل القبض لابعضاء اورضاء ومنع لزومه لان له ان يرد باحدهما
ولو بعض المبيع وبعدم القبض فحكمته وهى الامتناع عن التضرر اذ اقتضته
والقاضى ابو زيد رح جعل اقسام الموانع اربعة يجعل خيار الرؤية والعيب ما يمنع
لزوم الحكم لتمكن المشتري من الفسخ فيها بعد ثبوت الملك فى البدلين ❦ تنبيهات ❦
{١} ان الشرط لما عرف ان عدمه مانع فاما مانع للسبب كالتفطاع على ان تسليم
عدمها ينافى حكمته البيع وهى اباحة الانتفاع او مانع للحكم كالطهارة للصلاة
ينافى عدمها حكمته الصلاة وهى تعظيم البارى تعالى {٢} الحكم وحكته متلازمان
فكذا منافاته مع منافاتها لان نقيض اللازم ملزوم نقيض الملزوم من الطرفين فلذا
يعتبر المناقاة مرة بين الحكمين وتارة بين الحكمين واخرى بين القسمين المختلفين

{٣} ان المانع للسبب بفساده ليس من تخصيص الصلة في شيء فوجوده متفق عليه في العمل المنصوصة والمستنبطة اما المانع للحكم فالتخيار عدمه فيها وفيه خمسة مذاهب اخرى سنقصها ان شاء الله تعالى {١} القسم الثالث في المحكوم فيه وهو فصل المكلف وفيه مباحث الاول شرط المطلوب الا مكان فلا يجوز تكليف ما لا يطاق عند المحققين وهو مذهب الغزالي رح والمعتزلة خلافا للشيخ الاشعري وجماعة فتنهم من جواز وقوعه ايضا وتحريره ان المحال يطلق على ثلاثة {١} المتع بالذات كاعدام القديم وقلب الحقائق ولحق انه لا تكليف به اتفاقا {٢} المتع بالغير كالمغمود لازمه او شرطه العقلي ويكلف به اتفاقا {٣} المتع العادي وهو ما لا يتعلق به القدرة الكسبية للبعد مادة وهو البحث وقيل القسم الثاني ايضا من محل النزاع وهو المناسب لادلة الخصم وقيل الاول هو المناسب لادلتنا واجوبتنا ثانيا العقل والنقل اما الاول فلان استدعاء حصول المستحيل لا يلبق من الحكيم وان جاز فليس مبنيا على وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى او امتناع اسناد ما هو قبيح في علمنا كما عند المعتزلة بل لانه لا يناسب حكمته وهذا يمنع الوقوع فقط كذا ظننا واقول بل والجواز لان الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل لا يمنعه كما ان الايجاب بتحمل الاختيار لا يمنعه وقيل ولا يجوز مطلقا لتوقفه على تصور حصوله مثبتا في الخارج فاذا انتفى انتفى والفرق بينهما تجوز الحسن والتبع العقليين في الجملة فان العقل عندنا وان لم يكن موجبا فانه امامدرك او عاجز لامتناف مقضض لتفويض حكم الله تعالى لان العقل من بجهته التي لا تتناقض والممتنع في المستحيل ليس مطلقا تصوره بل تصوره مثبتا ولا مطلقا بل في الخارج لانه المستحيل اذ هو تصور الامر على خلاف حقيقته كاربعة ليست بزوح واما ان نقل فقوله تعالى {لا يكلف الله نفسا الا ريسها} {١} وما جعل عليكم في الدين من حرج} ونحوهما وكل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه يستحيل وقوعه والا يمكن كذبه وامكان المحال محال فهذا ليس دليلا على عدم الوقوع فقط كما ظن نعم كل دليل على عدم الجواز دليل عليه كما ان دليل الوقوع دليل الجواز فاذا في الجواز فقط افعاله غير مطلبة بالاغراض حتى يمتنع عند عدمها قلنا مطلبة بالمصالح كتنافير العباد لاقتضاء حكمته وليس ذا غرضنا ولهم في الوقوع وجوب {١} تكليف العصاة كما يمان ابى بجهل وقد علم الله كذلك وخلاف معلومه ملزوم بجهله المحال {٢} انه اخبر بعدم وقوعه في قوله تعالى {لا يؤمنون} وخلافه ملزوم كذبه المحال {٣}

تكليف من علم بموته قبل التمكن الحقيقي كمن مات وسط وقت الموسع وكذا من نسخ عنه قبل التمكن في الجملة كما قبل الموت فإن الامتثال يمتنع منهما { هـ } أن الاستطاعة تقارن الفعل والتكليف الذي هو طابعه قبله فلا قدرة حال التكليف { هـ } أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى فهم مجبرون عليها بالقدرة والذهاب الشيخ إلى هذين الأصلين فذهب تكليف المحال إليه والأفهل يصرح به والنسبة بينهما إلى هذا العظم من شقيقة الذات فضايفها فإن مناط التكليف لا يمكن بمعنى صحة تعلق قدرته بالكسبة بإيقاعه عادة وهي بالقدرة المفسرة بمحذرة الآلات والأسباب أجماعا لا استطاعة الحقيقية والألكن كل تكليف تكليف بالتحال لأن الفعل معها واجب فطلبه طلب إيجاد الموجود وهو تكليف محال لأن الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لأنه تكليف بالتحال كما ظن وبدونها امتنع والتعريف باطل أجماعا لأن من جوزه لم يعم ولم يزم أن لا يعمى أحد لأنه إذا لم يأت بالأمر لم يكف به ح وبدأ يشدفع أيضا أن الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف إلا بالتحال ولأن قوله بأن الأفعال مخلوقة لله تعالى مبنى على أن ترجيح الاختيار من جانبها لا كما قال الجهمية من أن أفعال الحيوانات كركات الجمادات فيكون امتناع أحد الطرفين بغير ونحن مساعدون على التكليف بمشله والجواب عن باقي الأدلة أن الأول متقوض بما اتفقوا على إمكانه لاقتضائه أن لا يكون مكلف به ممكنا لتعلق علم الله بأحد طرفي كل ممكن ومناقض كالتأني بأن علمه تعالى وإخباره مراد بهما تعلقهما بفعل العباد اختيارا وبعدمه مع اختياره في الإيقاع مسلم ولا ينا في قدرته بل بحقيقة واجبارا ممنوع لأنهما تابعان للعلوم والمخبر به بمعنى أنهما حاكران لهما ولكيفيتهما ولذا يحققان الاختيار لا بمعنى وقوعهما بعدهما حتى ينافيه القدر ويصح الحكاية لأن الكل مشهود له كالحسوس لنا كيف وأولم يتبعهما لزم الجبر وقد مر فيه ولئن سلم فالمتنع بغير ليس محل امتناع والألزم تعميم الامتناع والثالث يردف بما مر أن انشراط الامكان بالنسبة إلى صحة كسب المكلف ولهم سادس منه يفهم تجوزهم التكليف بالمستمع لذاته وهو أن أيا جهل مكلف بالإيمان أي بتصديق جميع ما جاء به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق في عدم التصديق بشئ لقوله تعالى لا يؤمنون وهو مح لأنه ملزوم الجمع بين التقيضين وهما التصديق في الجملة وعدمه أصلا ولأن ذلك التصديق ملزوم لعدم التصديق أصلا وهذا معنى أن التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق أصلا لأن وقوعه يقتضي كذب الخبر والألكن الوجود الثاني وإنما استلزم التكذيب لأنه

ان اصدق فقد علم تصديقه وجزم بكذب الخبر بعدم التصديق اصلا والجزم
 بالكذب تكذيب والجواب ان الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجمع
 اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن في نفسه متصور وقوعه من ابي جهل
 لجواز ان لا يكون مجيء الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل
 وعلم الله تعالى واخباره للرسول لا ينافي ذلك كما مر فهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام
 (انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن) ولئن كان معلوما لا يخرج ايضا عن الامكان
 بل كان من قبيل ما علم المكلف امتناعه منه بالغير ومثله جائز غير واقع لانقضاء فائدة
 التكليف وهي الابتلاء بالعزم على الفعل او الترك ولا عزم لانه الجزم بعدم التردد ولقائل
 ان يقول ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق
 بكل وجه النص وان كان التصديق بكل كان نفيه في لا يؤمنون رفع الایجاب
 الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشيء وهو هذا النص فليس هذا
 الدليل هائلا كما ظن في تمة في تقسيم القدرة واحكام قسمتها في القدرة التي هي
 شرط سابق للتكليف وهي سلامة الآلات والاسباب كما مر مفسرة بما يمكن
 به العبد من اداء ما لزمه من غير حرج غالبا فيجده يخرج الحرج بلا زاد وراحلة فانه تادر
 وبلا راحلة فقط كثير اما بهما فغائب كالجدام والمرضى والصحة وهي شرط
 لوجوب الاداء لانفس الاداء لوجوب تقدم الشرط * اما القدرة الحقيقية فعلة
 تامة لا بشرط ولذا يقارنه ولا لنفس الوجوب بل شرطه السبب والاهلية لان
 المقصود الاداء فلما امكن انفكاك وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن الى اشتراطها له
 حاجة ولانه جبري ولذا يتحقق في التامم والغنى عليه اذا لم يؤد الى الحرج ولا قدرة
 لا يقال نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لازمه
 لانا نقول معنى اشتراط التكليف بها ان الله تعالى لا يأمر العبد الا بما يستطيعه
 عند ارادة احداثه فهذه القدرة لا يلزم التكليف مطلقا بل حالئذ ولئن سلم قدم
 انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لا يقتضي اشتراطها فيه فلا يشترط للقضاء
 حتى اذا قدر في الوقت ثم زالت بعد خروجه يجب القضاء اما اذا غابت بتقصيره فلان
 التقصير لا يتسبب للتخفيف واما لا يتقصيره فلان القضاء مرتب على نفس الوجوب
 ولان بقاءها لا يشترط لبقاء الواجب كالشهود في الشكاح ولذا يجب تدارك الفوائت
 في النفس الاخير بالايباء ويبقى أتمها بعد الموت وليس تكليفها بما لا يطاق لانه ليس
 تكليفا ابتدائيا بل بقاءه وهو اسهل الا عند من اوجب القضاء بسبب جديد

فيعمله تكليفا ابتدائيا فلا بد ان يشترطها وهذه ثمرة ذلك الخلاف قبل وفي تفرع وجوب التدارك في النفس الاخير وبقاء الأثم على عدم اشتراط بقائها لبقاء الواجب ليشترط في القضاء بحث لان اللازم من اشتراطه عدم بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت لبقاء الأثم ولذا يبقى فيما ثبت بالمسرة كما اذا فرط في اداء الزكاة بعد التمكن فهلاك يبق الأثم ولانه كما يشترط عند كون المظنفس الاداء حقيقة متما وعند كونه خلفه توهمها فليشترط في القضاء كذلك فليكنف توهم القدرة في النفس الاخير بناء على توهم الامتداد ليظهر في المواخذة واقول عن الاول بقاء الأثم اثر بقاء الوجوب وان لم يبق القدرة والاستدلال بالاثر على المؤثر طريق صحيح ولا ثم عدم بقاء الفعل في حق الأثم ولذا وجب الايصاء والباقي في المسرة اثم التقصير لاثم الوجوب ولذا لا اثم عند عدم التقصير كما في المتقطع عن ماله وعن الثاني ان حكمنا بكفابة توهم القدرة عند طلب الخلف لا يجابه مقام الاصل وباقامة صحة اسباب الخلف مقام صحة اسباب الاصل للاحتياط في الامثال بقدر الامكان والاثم في الآخرة لا يتعلق به لا العطب ولا الإيجاب ولا رماية صحة الاسباب فقسيمها انها نوطان مطلق وتسمى الممكنة وهي ادنى ذلك فهي الاصيل الذي شرط لوجوب اداء كل واجب بدنيا كان او ماليا وحسنا لنفسه او لغيره من غير اشتراط بقاءه لبقاء الواجب ولذا لم يستقط الخلع وصدقة الفطر بهلاك المال بعد وجوبه وذاك عدل وحكمة من الله تعالى في التقويم وفضل ومنه في اصول فطر الاسلام وليس ميلا الى جواز التكليف بدونها بل التوفيق ان اشتراطها عدل واعطاءها افضل ففروع {١} من يجهز عن الوضوء كالمفلوج وليس له معين وقيل اعانة الحرو والمرأة كعدمها وفي العبد روايتان احدهما لانه كيداه او يتضرر بزيادة مرضه او ينقص ماله فاحشا كضعف القيمة او عدم دخوله تحت التقويم فيتم {٢} يعتبر حال المصلى عند ادائها قائما او قاعدا او موميا ولا اعتبار حاله عند الاداء لم يتعين احد الحالات عند فواته في حق القضاء فاعتبر حال القضاء قائما او قاعدا او موميا وحكم بالخروج عن المهلة اعتبارا لحكماته في مطلق القدرة لافي القدرة المكفة لان القدرة يشترط للقضاء ايضا فلا اشكال {٣} اعتبر الزاد والراحلة في الحج من الممكنة لان غالب التمكن بهما فبدون الزاد نادرا وبدون الراحلة كثير لا غالب وانما لم يعتبر توهم القدرة بالمشي فيه مع صحة التذرية بخلاف الصلوة لانه فيه مفضل الى التلف ولا خلف له يتنى بمباشرة الحرج وفيها مفيد ليظهر اثره في خلفه ولذا لم يعتبر في الزاد والراحلة الا باحاطة بل القدرة المالية بخلاف الوضوء لان صفة العبادة فيه غير مقصودة

والمقصود الطهارة كيفما حصلت {٤} يسقط الزكوة بهلاك الثياب بعد
الحول قبل التمكن من الاداء اجاعا ~~صكا~~ المنقطع عن ماله ومن لم يجد المصروف
اما سقوطه بعد التمكن فبناء على التيسير {٥} يلزم الاداء على من صار اهلا
للصلوة في آخر جزء الوقت كمن اسلم او بلغ بحيث لم يبق من الوقت الا ما يسع فيه
كلمة الله عندهما وعند ابي يوسف الله اكبر او طهرت لتمام العشرة وقد بقي
ما يسع التحريمة اوقبله ببقاء وقت يسع الغسل والتحريمة حتى يقوم لزوم حكم
من احكام الطهارة مقام الطهارة وعند زفر رح ان ادرك وقتا صالحا للاداء والا
فلا اذلا قدرة بالمعنيين جميعا واحتمال امتداد الوقت كما كان لسليمان عليه السلام
لا يكتفي لصحة التكليف بعده وندرته بل هو ابعد من الحج بدون الزاد والراحلة والصوم
للشيخ الفاسي والقدرة على الاركان للدفن والمقعد وعلى الابصار للاعمى * قلنا
اولا اعتبار توهم القدرة ليس فيما يكون المطا اذ هو كما في تلك المسائل بل ليثبت وجوب
الاداء ثم للجهن منه يخلفه خلفه كما وضو لا يتم ويكن حلف على مس السجدة او تحويل
الظهر ذهبنا بخلاف القموس فان الزمان ان اعاده الله تعالى لم يبق ما ضا * وانا نرى اشترط
القدرة لوجوب الاداء فثبت سلم عدمها فاقضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب
كما في صوم المريض والمسافر بل التام والمغني عليه * وانا لا القدرة المشروطة سلامة
الاسباب وهي حاصلة في حق الاداء وفي الاخيرين بحث في الثاني ان وجوب
القضاء للتكليف فلو بني على مجرد نفس الوجوب وأسس القدرة شرطه لوقع
التكليف بدون شرطه وان وجوب الاداء ان تراخي عن تحوصوم المغني عليه لكان
الواقع بعد الوقت فيها اداء والاجماع على خلافه وكيف يقال بان الخطاب المقيد
بوقت يطلب به الاداء بعده وههنا يظهر سر قول من قال بتلازم الوجوبين
في حقوق الله تعالى بخلاف حقوق العباد فان المؤدى بعد الاجل ليس قضاء * وفيه
بحث اذ لا يلزم من عدم صحة تراخي وجوب الاداء الى ما بعد الوقت عدم صحته اصلا
بل يواز تراخيه الى تضييق الوقت كما مر مع سائر امثله وفي الثالث ان الوقت الصالح
من جملة اسباب الاداء فلان سلامتها وكان الحق ان وجوب الاداء لا يتوقف
بعد نفس الوجوب حين يتضييق الوقت الاعلى توهم فهم الخطاب باعتبار
امكان الانتباه ليرتب عليه وجوب القضاء لاعلى فهمه بالفعل وذلك لتحقيق في نحو
المريض والمغني عليه كالناسي وفي مسئلتنا غير تحقيق الا في الجزء الاخير لعدم
الاهلية قبله وان المعتبر في حق القضاء سلامة اسبابه لاسباب الاداء فالجواب هو
الاول في النوع الثاني الكامل * ويسمى المحصرة لتحصلها اليسر بعد الامكان

فهى زائدة على الشرط المحض اشترطت اوجوب بعض الواجبات كرامة من الله تعالى لتبصره سهلا مع جوازه بدونها ولذا اشترطت في اكثر الواجبات المالية ليكون اداؤها اسقى على النفس عند العامة. ولتوقف وجوبه على تغيرها صفته صارت بمعنى حله لا يمكن بقاء المعلول بدونها اذ لولاها لم يبق اليسر وانقلب عسرا فلا يبقى الوجوب بخلاف الزم في الحج والعمرة كاشهود في النكاح في فروع { ١ } يستقط الزكوة بهلاك انصباب بهذا التمكن من لاء عندنا خلافا للشافعي له ان الواجب بعد استقرار لا يستقط بالجهن كما في حقوقي العباد وصدقة الفطر والحج * قلنا وجوب الزكوة بتدرة ميسرة ولذا خصصه بنصاب فاضل تام حقيقة او تقديرا ويربع العشر من ثمنه مع بقاء اصله فلو فتننا بتأثيرها بعد هلاكه انقلب غرامة على اصله ولا يضر منعه بل امتلاكه كمنع لمولى العبد الجاني من الدفع او الديون عن البيع او المشتري الدار المسفوعة عن اشفع حتى هلك لا يضمن بخلاف منع الوديعة والرهن اذ لا يدغصب هتا بابطال حق المالك كما في منع الوديعة او الود المتقومة كما في منع الرهن اما المستهلك فتعد على التغير لتعين حقه فيه ولذا يبرأ بهبة ذلك النصاب منه دون مال آخر وبهلاكه قبل التمكن فيعد باقيا تقديرا زجرا على تعديه ووردا لما قصده من ابطال حق الفقير فظلاله كما عدا اصله تاما تقديرا والالادى الى عدم الزكوة اصله لا كما لمستهلك عبده الجاني والاصائم اذا ساغر بخلافه اذا مرض وشرط النصاب ليس للتيسير فطر الى ان المكنت يثبت بدونه لان نسبة ربع العشر الى كل المقادير على السوية او في الاقل ايسر بل هو شرط الاهلية كالاعتل والبواغ او شرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء لا يتحقق غالبا بالانفى الشرعى كما ان اصله لا يتحقق من غير الغنى كالتملك من غير المال والا لم يكن لدفع الحاجة بل لا حواج لمؤدى وليس لكون المال حدم معين فتدرة الشرع بملك النصاب والابزار مددوح لكنه نادر والغالب عدم الصبر عليه فالمراد بقوله عليه السلام (افضل الصدقة جهد المقل) تفضل المؤبد من عند الله بالصبر على الحاجة وانه مراد الغير ولو كان به خصاصة وبقوله خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى تفضله لمن لا يصبر على ذلك وقيل مراده غنى القلب حتى لا يتبعه بالبن والاستكثار فلا تمسح فلذا لم يشترط بقاء النصاب لبقاء الواجب بل يبقى الباقي بعد هلاك بعضه بقسطه اما سقوطه بعد هلاك كله فلفوت اليسر بفوت الثناء لاعدده { ٢ } اذا عسر الميسر بعد الحث يكثر بالصوم لان وجوب انكفازاته باليسرة اذ التحير للتيسير واذ لم

يعتبر للانتقال الى الصوم والاطعام عدم القدرة في العمر والالبطل اذاؤها اذا لم يتحقق
 لغيره الا في آخره كما في ان لم آت لصرة ولم تكلم * اما تخيير صدقة الفطر فصوري لا معنى
 لتساويها معنى ومثله يراد لنا كيدا واجبا لا للتيسير غير ان مال التكفير غير معين
 فأي مال اصابه بعد الحث دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك الاستهلاك فيها
 اذ لم يمكن اعتبار التعدد في غير المعين فصارت القدرة فيها كالا ستمطعة في كونها
 معتبرة حال التكفير وحكمها كالأزكوة في ان المال مع الدين كعدمه في الاصح ولذا
 يحل له الصدقة كماء المسافر المجد للعطش وفي آخر لا يميزه التكفير بالصوم بخلاف
 الزكوة والفرق استراط كمالا غنى فيها للامر بالانفاق كصدقة الفطر شكرا والكرام
 لا يوجب الشكر الا كماله اذا غنا صر له حكم العدم من وجده ولذا لا يشأدى
 الا بقلبك عين متعومه لا بالاباحة ولا بتلك المنافع والدين يسقط الكمال ولا يعدم
 الاصل والكفارات لم تشرع للانفاق بل اماماسة لترفع تمزيق لباس التقوى
 وذلك بابا شباب الحاصل من معنى العبادة او زاجرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا
 تنأدى بالحرير والصوم والاباحة فالمعتبر فيها ادنى ما يصلح لكسب ثواب تقابل به
 موجب الجنابة فان الحسنات يذهبن السيئات ولعنى الانفاق في صدقة الفطر
 ايضا لا تجب مع الدين والا فوجوبها باليسرة فانها تجب برأس الحر ولا غنايه
 وبانفى بذباب البذاة والمهنة وبالجملة يصاب ليس بتمام ولو تقديرا ولا يسره وانما
 لم يعتبر دين العبد الذي يؤدى عنه حيب وجبت لاحتمال اغنى بمال آخر والمعتبر
 فيها مطلق الغنى باي مال كان بخلاف زكوة عبد التجارة فان شرطها كمال الغنى
 بعين ذلك المال ولذا يسقط بهلاكه وان كان له مال آخر {٣} يسقط العشر بهلاك
 الخارج اوجوبه باليسرة فان قدرة اذنه تستغنى عن بقاء تسعة الاعشار ولم يجب
 الا بارض نامة يدين الخارج وكذا الخارج يسقط اذا اصطلم الزرع آفة فامتنع
 استغلال السنة لوجوبه باليسرة ولذا اذا قل الخارج حط الخارج الى نصفه
 فان التصيب عين لانصاف ويجب بارض نامة لا سبعة ونحوها خبر ان النماء
 التقديري بالتمكن من الزراعة كاف فيه لكون الواجب غير جنس الخارج وغير
 جزء منه مضاف اليه كاعشر فلا يجعل تقصيره حذرا في ابطال حق المرأة * واعترض
 به من الافاضل على قولهم بقاء الميسرة شرط بقاء الواجب والانتقال اليسر
 عسرا بان الكرامة تيسر لا يقتضيها تيسر آخر كما نصاب النامي وبقائه والا لادى
 الى ابطال الزكوة حتى لو هلك النصاب بعد تحصيل مسنة لم تملك زكوة الكل

وبان اليسر الحاصل بالحوالان لا يتقلب عسرا بل غاية ان لا يترتب عليه يسر آخر
 * وجوابه ان المقصود من التيسير يسر الاداء فان لم يحصل مع عدم التعدى من العبد
 لم يحصل المقصود وطول مكث الملك عند المال كليس تعديا كما مر من امثله
 فلم يؤد لا يحصل يسر واحد هو المقصود وهو اتفاق بالهلكة ومعنى الانقلاب
 تحول الاداء من اليسر الى العسر كما انقلاب الوجود عد ما ومن العجب عد ابقاء
 يسرا فلو صح ذلك لكان الحوالان على اى مال كان تمام وليس كذلك والله
 الميسر لكل عسره * الثاني حصول الشرط العقلي للمكلف به ان لم يمكن تحصيله
 للمكلف شرط للتكليف فينتفى التكليف بانقائه وان امكن ليس شرطا واللغوى
 سبب غايها اما الشرط انشربى فخصوله ليس بشرط عند اكثر ائمة اهل السنة والعراقين
 من اصحابنا وشرط عدم مشايخ ما وراء النهر كابى زيد والسرخسى وفخر الاسلام
 وماتهم به وعدنا بى حامدا للاسفرائى والمسئلة ليست على عمومها اذ لا خلاف فى ان
 مثل الجنى والمحدث ما مور بالصلوة بل منزلة فى جزئى منها وهو ان الكفار مخاطبون
 بالشرائع اى بفروع العبادات عملا عند الاولين وليس كذا عند الآخرين وقال
 قوم من الآخرين بمكلفون بالثواهرى لانهم اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر
 والاول هو المصحيح من اصحابنا واصحاب الشافعى ولا خلاف فى انهم مخاطبون
 بأمر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالعاملات لانهم اليق بمصالح الدنيا حيث آروها
 على العقبي وبالفروع فى المؤاخذه الاخروية بترك الاعتقاد وفى عدم جواز الاداء
 حال الكفر وفى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الجزية بادة العقوبة بتركها
 عليها بترك الاعتقاد لقوله تعالى {ومن يفعل ذلك بلى انما يضاعف له العذاب}
 الآية وما قيل من ان فرض المسئلة الكلبية فى الجزية ديدن ما لوف تسهيلات للمناظرة
 كما يفرض ان وجود المكن زائد على ماهيته فى وجود المنس فلا يرد ان القاصدة
 لا تثبت بمنازل جزئى لانه افرض ان تسهيل مع اتحاد المأخذ ولا سيما فيما يصح فيه
 التمسك بعدم القائل بالفصل مشعر بان كليتها باقية على الخلاف وليس كذلك
 بالاجماع ومنه يسلم عدم افادة تمسك الاولين بانه لو كان شرطا لم يجب صلوة على
 محدث وجنب ولاهى ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة مع وجوبها
 بكل جزء وجزء جزء بل الوجه تمسكهم بوجوه {١} عموم النصوص الموجبة
 للاعمال والعقاب على تركها مع ان الكفر لا يصح مانعا لا مكان ازالته
 كالحد ولاداءها الى التخييف وبحقق المنتضى وانتفاء المانع يتم الامر
 {٢} الايات الموعدة بتركها نحو قوله تعالى حكاية عن الكفار {ما نلكنكم فى سفر

قالوا لك من المصلين لا يقال قولهم ليس بحجة بلواز كذبهم لا فهم لو كذبوا
لكذبوا فان قيل غير واجب كما في نحو قوله تعالى {ما كنا لنعمل من سوء} قلنا يستبد
العقل بذكر كذبهم عنه دونه هنا وللإجماع على أن المراد تصديقهم فيما قالوا
وتحذير غيرهم ولأن العذاب يجرد الكذب بيوم الدين لأنه سبب مستقل له فلا يحال
على غيره اذ لا توارد لأن العذاب لو لم يترتب على الكل لغير سائر القيود وكلام
الله مزيه عنه ولا توارد لأن المرتب عليها زيادته لا يفسد اذ لا توارد جائز في العلة
الشرعية لكونها امارات ولا أن المصلين بمعنى المؤمنين كما في قوله عليه السلام
(نهيت عن قتل المصلين) كيف ومنهم من يصلي ويتصدق ويؤمن باغيب لأن الأصل
الحقيقة ولأن قوله ولم ينك نطم المسكين يلقو حينئذ ولا تماثل بين الصلوتين فكيف
يتناولهما لفظ مع أنه يعم العموم المتيقن لخروجه جوابا عن المجرمين وكقوله تعالى
{فويل للشركتين الذين لا يؤتون الزكاة} على جامع من مقتضى ترتيب الحكم
على المشتق وعلى المقيد وحملهما على نفى الاعتقاد لوجوب الصلوة والزكاة
كما قاله الزجاج اوالقول بأن معنى لا يؤتون الزكاة لا يزكون أنفسهم بالإيمان كما قاله
الحسن خلاف انظاره ولتخصيصهم من العمومات لا يفسد اليهم إلا دليل
صحيح {٣} أن الكفار مكلفون بالتواهي لوجوب حد الزنا عليهم فكذا بالأوامر
بجسامع حصول مصلحة التكليف وردتارة يمنع انهم مكلفون بالتواهي ووجوب
حد الزنا لان التزامهم الاحكام لحرمة ولذا لا يحد الحر في مطلقا ولا الرمي بذممه
الا عند السرافع ولا رجم مع الكفر ويجوز أن يحد أحد على المباح عنده كقائمة
النافعي على الحنفى السارب للثبوت وأخرى بالفرق بأن اجتناب الكافر عن المناهي
يمكن دون الامتناع بالواجبات لأنها عبادة وذلك لأن النية لا تعتبر مع التزك كإزالة
الخبث وبه يتحقق دليل المذهب الثالث والجواب عن الأول أن عموم الخطيئات
يقضى اندراجهم تحت القسمين واذا خسر الواجبات لعدم اهليتهم للعبادة بخلاف
العقوبة بقى المناهي على الأصل وعدم حد الحر في لاسيما ووجوب الترافع
للنبوت وذلك لأن جواز العقوبة على المباح عند الفاعل غير مسلم وعن النسائي
بأن الانتهاء على قصد الامتناع بدون النية بل وبدون الإيمان متعذر والممكن صورته
ولا عبرة بها مع أنها مشتركة بين القسمين والالتماس بها التواب وإس اهلاله بخلاف التزك
الحسى من نحو إزالة الخبث واللاطعة اشائية أن المغرب على كل من الفعل والكف
أولا وبأذات هو التواب والكافر ليس اهلاله والشيء يفوت بفوات مقصوده
واذا اتقى الله العقاب بمخالفته المترتبة وبالعرض وهذا اسقاط لهم عن غير

الخطاب وتغليظ باخراجهم عن الاهلية لا تخفيف كان لا يأمر الطبيب العليل بشرب الدواء وهذا هو مقتضى العدول عن الظاهر باوجهين السابقين فان الجمع بين الأدلة أولى بقدر الامكان على انه مؤيد بقوله عليه السلام فان اجابوك فاعلمهم بان الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات الحديث فان المعلق بالشرط عدم قبل وجوده واقول في الجواب ان اندراجهم تحت الخطابات من حيث انواب بالوافقة وان امتنع فلم يمتنع من حيث العقاب بالمخالفة والكلام فيه فوجب العمل بالعموم والحقيقة في ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد الفروع اتفاقا مع ان الامر به انيل انواب وحديث لا سقاط عن غير الخطاب منقوض بخطاب الایمان انذى هو اصل السعادات فكيف يتوابعه وبخطاب المعاملات كيف والنص ملوم بخطابهم والمعلق بالشرط في الحديث هو الامر بالاعلام لانفس الفرضية اما الاستدلال بانهم لو كلفوا بها لصحت لان الصحة موافقة الاسر ولا يمكن التماسال لان الامكان شرطه ولا يمكن لار التماسال حالة الكفر لا يمكن منسه وبعده اى حالة الموت لا يمكن ايضا استتوط الخطاب او لوجب اغضاء ولا ينبغي قفا سدا ما الاول فلان حالة الكفر ليست قيذا للفعل في مرادهم بل للتكليف به مسوقا بالان كان يثبت والتحدث قيل اساس العبادات لا يثبت تيمنا لوجوب الفروع فان قوله لعبد تزوج اربعا لا يثبت الحرية قلنا معاته مما يحتاط في اثباته ويستهتر في اعلائه بخلاف المستشهد بهما لا تثبت في صحته بل باوامر المستتلة فيه واستطرطه لا لاثباته بل لتزيت العقاب الملايم لعدمه واما الثاني فلا مكانه حالة الكفر بسبق الایمان لا يقال هو كافر حينئذ فلو كان يمكننا اجتماع المتنافيين لان نفيه ضرورة بشرط المحمول فلا ينافي الا مكان الثاني واما الثالث فليؤازر ستموط القضاء في حقهم ان قوله تعالى { ان يذنبوا يغفر لهم ما قد سلف } واما اب اغضاء بامر جديد ان سلم فلا يمدى لان التمسالين بمخاطبةهم بافروع لا ينفصلون بين امر الاداء والقضاء فان سمس لامة لانص من علماشا ينساقى هذه المسئلة بل استدلو على الخلاف بين النسا ففى وبين علماء ما وراء النهر من اصحابنا بهذه المسائل { ١ } اسلم لم ترد لا يلزمه قضاء صلوة الردة خلافا له { ٢ } صلى في اول الوقت فارتد فاسلم ولوقت باقى فعايه الاداء خلافا له { ٣ } ان التمرانج ليست من الايمان عندنا خلافا له والكل ضميم فان سقوط القضاء بقوله تعالى { ان يذنبوا } الآية وبخلان المؤدى بقوله { ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله }

والساقى رحمه الله شرط في الاحباط لموت على الكفر جلا للمطلق على المقيد في قوله تعالى ﴿ فَيَمُوتْ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾ وانهم مخاطبون بالاعتقوبات والمعاملات مع التهايلست من الايمان اجما فلا يكون تقريرا منتظما قال فالاستدلال الصحيح على ان الردة تطل وجوب الاداء ان من نذر يصوم شهر ثم ردد ثم اسلم لا يجب عليه وقوله تعالى ﴿ يَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ في حق السيئات ونذر الصوم من الحسنات قيل النذر من الاعمان ولذا يترتب عليه اثواب والعقاب فبطالانه بقوله ﴿ فقد جبط بحمله ﴾ قلنا احباط الردة انذر من حيث انه عمل مقرر لمنافاتها العمل فكيف يتوجه الخطاب به معها * توضيحه ان الآية لمادلت على انهم غير مخاطبين ﴿ بقوله تعالى ولبوفوا نذورهم دلت على عدم الخطاب بسائر الشرائع ذلذا قال بالفصل وبذلك يجب عن انه لا يلزم من عدم الخطاب بآردة عدمه بالكفر الاصلي والجواب منع ان دلالة الآية على عدم الخطابية باليجاب انذر بل على الخطابية باحباطه * ثالث كل مكلف به فعل ففي التهي كفى النفس خلافا لابي هاشم وكثير * ثا ان القدرة مع الفعل لانها عرض لاتبقي زمانين فلو تعدمت لعدمت عنده فهي مفسرة بالحالة التي يكون الفاعل عليها عنده فلا يكون عدم الفعل مقدور او على هذا لا يرد ان استمرار العدم يصلح انرا وانه يكفي في كونه انرا ان الفاعل لم يشاء فعله فلم يفعل ووجوب ان يفعل شيئا مصادرة فلا حاجة الى الجواب عن الذي بان عدم المسية متحقق في الموجب بالذات مع ان عدم الفعل ليس انرا للقدرة فيه تنافا مع انه غير تام لان المراد عدم المسية عن من شأنه (للمخالف ان القدرة سارية وتعلق الحادث به الانهاكا باقى المستمر الوجود فهي مفسرة بمبدأ الانوار المختلفة او بصفة تواروفق لارادة فنسبتها الى الطرفين على التسوية فالعدم مقدور وعندي ان مذهبا مبنى على ان المكلف به في انهي اولم يكن كفى النفس عند الباحث بل عدم الفعل لكان كل مكلف مائبا كل لمحمة بعدم المناهى اللامتناهى وهو خلاف الاجماع وذلك لان منان قال ببقاء بعض الاعراض * الرابع ان التكليف بالفعول ويعنى به ثر القدرة التي هي الاكوان لانتاثير الذي هو احد الاعراض التسمية ثابت قبل حدوثه انفا قاني الاصح وينقطع بصد الا عند البهيمية وهو واضح ستوطه واورد لو انقطع انعدم الطلب القائم بذات الله تعالى وصفاته ابدية ورد بان كلامه واحد والتعدد في العوارض الحادثة من اتعاق ككونه امر او نهي وانتفاؤها لا يوجب انتفاءه وباق حال حدوثه عند الاسرى خلافا للمعتزلة والامام وابس نزاع السرخ ان تعلق التكليف بالفعل لنفسه

اذلا انقطاع له اصلا ولا ان تجبر التكليف بايجاد الموجود محال
لانه طلب يستدعي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمحال كما ظن وليس ايضا
ان لا تجبر للتكليف الاحال الحدوث كما نص المتأخرون بانه المذهب للشيخ لما ذكر
ولانتفاء فائدة التكليف وان كانت لا ابتدائه وهو الابتلاء لانه عند التردد في الفعل والتزك
وليس هذا النزاع ايضا مبنيا على ان القدرة مع الفعل عنده لا عندهم كما زعم
والله يثبت التكليف قبله عنده وهذا لا يرتضيه عاقل للاجتماع على ان القاصد
مكلف بالقيام الى الصلوة ولانه طلب وان قائمته عند التردد وان لا معصية ح
وليس من لوازم كون القدرة الحقيقية مع الفعل كون التكليف معه بل يجب كون
المطلوب بعد الطلب فالحق انه مبنى على ان التكليف باق عند التأثر باتفاقا لكن
التأثير عين الاثر عنده سابق عليه مولده عندهم اما استدلاله بان الفعل الذي هو واحد
الاصحوان اثر القدرة اتفاقا فعندهم لان القدرة الحادثة مؤثرة وعنده كاسبية
وان لم يكن مؤثرة والاثر يستند الى الكاسبية وتأثيرها كسبها فيوجد معها
لان الضرورة قاضية بان كون الشيء اثر الاثر ان يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه
وما يشوهم من الآثار بخلاف ذلك كما كون الحركة فالسوايق معداة لقبول
الواقع واذا كان مقدور اكان مكلفا به لعدم مانعه وهو عدم القدرة فليس تاما
اذ لانهم حصر المانع فيه ولعله طلب ايجاد الموجود وانتفاء الابتلاء واغبرهما
تقسيم المحكوم فيه على سوق اصحابنا هو من وجوه {١} ان تكليف الله تعالى
ايجاب الامتنال لاحكامه فكل عمل من هذه الحثية عبادة مطلقا اما اذا اعتبرت
خصوصياته فان كان المقصود الاولى منه الاقدام على ما ينبغي تعظيما للجناب
الالهى شكرا على نعمه وتحصيلا للثواب الاخرى استجلا بالمزيد كرمه سمي عبادة
وان كان الاجسام عما لا ينبغي عبدة خاصة له اولا وامة لبقى نوعه ثانيا سمي
من جرة وعقوبة وان كان غبرهما فغاملة سواء كان للغير مدخل في انعقاد
كهو البيع والتكاح او في وجوده كهو الطلاق والقضاء وعلامتها كونها مناطا
للنفع الخاص ببعض العباد لا مشتركا بين التفعين كالنقصان وحده القذف
ولا نفعا عاما كغيرهما فشرعية المعاملات لا صلاح ما بين الناس وشرعية
العبادات لا صلاح ما بينهم وبين الله تعالى وكذا شرعية المزاجر الا في تنك
المزجرتين ففيهما كلتا المصلحتين {٢} ان معنى التبعيد التزجيب في اتوجه الى الله
تعالى والاعراض عما سواه وذلك اما بالقلب وهو في الاعتقادات الخمس

وقسميتها لاعتبار المباشرة في العمل واما بالبدن واجزائه اذا اطاعت انفس وارتفع
 المانع وهو الصلوة فغير ان اطاعتها وهي امانة يقهرها ببذل شقيقتها الكلبي كالمال
 وهي الزكاة او ترك شقيقتها الجزئي وهي المنهيات الحالية اما دفعة وهو الصوم
 او بتدرج التعويد له وهو الحج ودفعت المانع بالجهد {٣} معنى العقوبة التفرغ عن
 التوجه عن الله والاقبال الى ماسواه وذلك لا ينفه الا بالتعدي والافتم المال
 الصالح للرجل الصالح لاهلته على التوجه الى الله فهو كالافني يصلح تراثا وسما
 عند القدرة على استعماله والتعدي اما على الدين وله من جرة خلع البيضة كالقتل
 مع الردة وهو في مقابلة الاعتقاد واما على النفس واجزائه ومن جرت القصاص وهو
 في مقابلة الصلوة واما على شقيقتها الكلبي ومن جرت حد السرقة الصغرى
 او الكبرى وهو في مقابلة الزكاة او على شقيقتها الجزئي الخالي ومن جرت حد الزنا
 وهو في مقابلة الصوم او التدرج بسلب العقل ومن جرت حد الشرب ولذا كان
 ام الحياث وهو في مقابلة الحج او على العرض المفضي الى التقايل بين المسلمين ومن جرت
 حد القذف وهو في مقابلة الجهاد والله اعلم بسرائر شرايعه {٤} ان الله غني
 عن العالمين لكنه حكيم لا يخلو فعله عن مصلحة وان قلنا بان فعله غير مطلق
 بانفرض فان الفرض من الشيء لا يمكن تحصيله الا به والمصلحة اعم منه فمصلحة
 التكليف ليست عائدة اليه لقائه بل الى العباد فان كان نفع الشرعية عائدا الى كلهم
 يسمى حق الله تعظيما له بجميع العبادات والا حق العبد بجميع المعاملات واما
 المزاخر فمن الاول خاصة الا المذكورتين المشتركين {٥} المشروبات اما حقوق الله
 تعالى خاصة او حقوق العباد خاصة او ما اجتماعا وحق الله غالب او بالعكس
 اذ لا وجود لما تساوى فيه {٦} ان حق الله تعالى لا يخلو عن احد معان ثلاث الشكر
 على نعمه والازجر عن تقمه والتسبب لبقاء كبره فالثالث معنى المؤنة والذاتي معنى
 العقوبة والاخر معنى العبادة ان ثبت في ذمة والاخر قائم بنفسه والمعاني الثلاث اما
 ان يعتبر فرادى او مركبا والمؤنة المنفردة من حق العباد في العبادة والعقوبة
 منفردتين وتسميان خالصتين والمركب ثلاثيا مطلقا وثلاثيا على التساوي غير موجود
 وعلى التفاوت باغلبة يكون ستة واحد منها وهو الغالب عقوبته على المؤنة غير
 موجود يبقى ثمانية واحد منها وهو العقوبة الخالصة جعلت قسمين كاملة وقاصرة
 لتبر حكيمهما حصل بالاستقراء تسعة {١} عبادة خالصة كالجهد {٢} عقوبة
 خالصة كالحدود {٣} قاصرة كحرمان الميراث {٤} عقوبة يتضمن العبادة ككفارة
 الظهار والافطر {٥} عكسه كسائر الكفارات {٦} عبادة يتضمن المؤنة كصدقة

الفطر {٧} عكسه كالعشر {٨} مؤنة تتضمن العقوبة كالخراج {٩} حق قائم بنفسه
 كالخمس * اما العبادات فاما الايمان او فرعه ولكل منهما اصل ولحق به وزوائد
 فالصدق في الايمان اصل محكم لا يحتمل التبدل والاقرار ملحق به وكان دليله
 فانقلب ركنا في احكام الدنيا والآخرة حتى جعل مدار الحكم الظاهر وقدمه ولذا
 اعتبر ايمان الحربى او الذى المكره ركيبته فيه لارادته اذ لم يجعل الاقرار ركنا فيها
 والا كان سعا في اثبات الكفر والاسلام يطو ولا يعلى عليه بل ركنها تبديل الاعتقاد
 ولذا يكفر المرتد بقلبه وتبين امر آت فيما بينه وبين الله تعالى فالاقرار دليل محرد فيها
 فعارضه قيام السيف وزوائده قيل تكرار الشهادة وقيل الاعمال والاصل في الفروع
 الصلوة لانها شرعت شكرا لنعمة طاهر البدن في تقلباته باركانها التى هي صورتها
 ولنعمة باطنه من القوى المدركة والمحركية والاخلاص بالخضوع التى هي روحها
 وبالجمله هي اجمع عبادة لدلائل انتعظيم ولذا كانت عماد الدين وتاييد الايمان وقرينة
 عين الرسول لكتبتها وانه توسط الكعبة ولذا صار من الفروع * ثم الركوة اما الفرعية
 نعمة المال واما لان لو اسقطها ضرب استحقاق فكانت دون الصلوة في الخلوص
 لا الاستحقاق الكامل كما طمته الشافعى رضى الله عنه حيث جوز للفقير ان يأخذ مقدار
 الركوة من المال اذا غفر به والملحق بها الصوم لانه وسيلة اليها اذ بها يتم روحها ولان
 واسطته النفس وهي دون الاولين في المنزلة لا تحققها القهر لا الاعزاز وفوقهما
 في كونها مقصودة لانها اعدى العدى حتى صار من الجهاد * ثم الحج لانه عبادة هجرة
 عن المرافق والاوطان وانقطاع عن اللذات والاخوان لزيارة بيت الرحمن لا تقوم
 الا بيقاع معظية واوقات مشرفة بها تنقاد جوارح النفس وينطاع للصوم فكانه
 وسيلة اليه والعمر سنة فابعد له * ثم الجهاد كان فرض غير لاعلاء الدين ثم صار
 لا كسار سدوك المشركين كسبه يحصل ببعض المسلمين ولان الواسطة كفر
 الكافر لم يكن عبادة اصديه فكانت دونها والزوائد هي السنن والاداب ومن جاتها
 الاعتكاف المشروع لادامه الصلوة بمسقة الاداء او حكمه بالاشتغال ولذا اختص
 بالساجد وصح التذرية وان لم يكن قريبة من جنسه لانه نذر بالصلوة معنى * واما
 العقوبة الكاملة فكبحد الزنا والسرفه وشرب الخمر شرعت اصيانا الانساب والاموال
 والعقول ولتكمال الجنائز كانت والفاصرة كحرمان الميراث بالقتل اذ لا يتصل ببدنه الم
 ولا بماله نقص بل بمجرد منع عن القول وتسمى اجزية لقصورها فان الجزاء كما يطلق
 على العقوبة يطلق على المنوبة والبالغ الحاطى * يازمه هذا الجزاء انقاصر لتقصيره
 في التثنت لا الكامل وهو التصاص لحطائه ولا الصبي اذ لا يوصف بالتفصير ولا

المسبب عندنا كصاحب الشرط والسبب فان التسبب وهو اتصال اثر الفعل
 يتناولهما ككافر البئر ووضع الحجر واقامه والسائق نلف بها المورث والشاهد على
 موربه بالقتل فقتل ثم رجع خلافا للسافعي لانه قتل بغير حق كالحطاء ولذا وجبت
 الدية قلنا قوله عليه السلام لا ميراث لقابل بعد صاحب البقرة ترتب على القتل وهو
 المباشرة اى اتصال نفس الفعل فلا يصح قياس ما دونها لآليات العقوبة والدية
 بدل المحل ونلقه بامرئ على محط واحد * واما العبادة المتضمنة للعقوبة فككفارة
 القتل واليمين وقتل الصيد عبادة اداء لتأديها بالصوم والتحرير وإطعام المساكين ولذا
 يشترط فيها النية ويجب بطريق الفتوى ويؤمر بالاداء ولا تستوفي كرها وجزاء
 وجوبا ولذا سميت سائرة للذنب ولم تجب مبدأة بل باسباب فيها معنى الخطر
 لجهة العبادة كما ترى غالبه والدوران بينهما لم تجب على الكافر والصبي واستترط
 في سببها الدوران بين الخطر والاياحة كما قتل الحطاء والمنقذة بخلاف العمد والغموس
 اذلا اياحة ولم تجب على المسبب اذلا مباشرة وغلط السافعي في جعلها ضمانا
 المثلف لعقب على الصبي والمجنون والمسبب لاتها من حقوق الله تعالى وهو منزلة
 عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبره بل الضمان فيها جزاء الفعل ولذا بتعمده
 الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد في الاحرام وبدل المحل
 للجبر فيقتد عند وحدة المحل ولذا تعددت الجناية كصيد الحرم وقولهم مراده
 بالمثلف حق الله كالاستبعاد الفاءت بالقتل لا للمحل لا يجردى في الايجاب على الصبي
 والمجنون كالى العمد * واما العقوبة المتضمنة للعبادة فككفارة الفطر عقوبة وجوبا
 وعبادة اداء ولذا يسقط باشبهه كالحدكن جامع ظاننا انه قبل الصبح او بعد الغروب
 اما جامع زوجته واكل ماله فلا يورب سبعة في اياحة الافطار كن قتل بسيفه
 او شرب خمره ويا عراض الحيض والمرض وحين سافر بعد التشروع فافطر وحين
 رأى الهلال وحده فرد القاضى سعادته فافطر وان لم يبح لهما فرد وقوله عليه
 السلام صومكم يوم تصومون سبعتان فيه والحقها السافعي بسائر الكفارات فلم
 يستطها بالسبعة ورد بوجوه { ١ } قوله عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا
 فعليه ما على المطر لان قيد التعمد يشترط كمال الجناية بحر * واما عقوبة غالبه ولانه
 الحقها بالمطهر وكفارته عقوبة غالبه وسببها حرام اجماعا لانه منكر من القول
 وزور والتوجيه هو الاول وان نقل الثاني من صاحب الكافي واختاره في النسخ
 ومبناه ان سببها نفس الطهار لا هو مع العود كما قل بدليل جواز التكفير قبل
 العود لكن فيه يحوى { ١ } ما انفقوا من ان سبب جميع الكفارات دائرين الخطر

والإباحة فلو كان للعود مدخل في السبية كما هو ظاهر النص ونحوه التقديم ليقع الفعل حلالاً فذا والا فلو كان الظهار في الحقيقة طلاقاً وهو مباح وكونه منكراً وذكوراً جهة حرمة لادليل خلوص حرمة {٢} قول فخر الإسلام رح ان العبادة غاية في الكفارات ما خلا كفارة الفطر وفرقوا بان الجنائية على الصوم لتكون شبهة البطن والفرج امراً معوداً وغالباً على صاحبه اقوى فادعى للزجر وبان شرعت الكفارة في الظهار فيما يندب تحصيل ما تعلقت به تعلق العال وهو العود وفي العمين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط ككلام الاب فيمن حلف لا يكلم اباه وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر {٣} ما ذكره صاحب الكشف انه لو ظاهر امره مراراً لزمه بكل ظهار كفارة فلو قبلت العقوبة لقد اخلت لانه درء {٢} عدم وجوب الكفارة على من اخطأ في الصبح والغروب اجاباً فذا الاعتبار كال الجنائية في سببها خلاف كفارة قتل الخطاء وفي كمالها غاية العقوبة اما من اخطأ بسبق الماء والطعام حلقه فلا يقصد عنده {٣} ان الجنائية فيه على خالص حق الله تعالى والطبع يدعو اليها فيستدعي زاجراً يكون عقوبة محضة غير ان الجنين عليه لما لم يكن عند الجنائية مسلماً تا ما الى صاحبه صار قاصراً فاتصف الزاجر بالعقوبة وجوباً اي وجب للزجر بخلاف غيرها اذ لا معنى للزجر عن القتل الخطأ والعبادة اداء حتى تأدى بنحو الصوم وبطريق القنوى كالعبادة بلا اذسبتياء كالعقوبة لوجود نظيره كاقامة الحد ولم يعكس لعدمه ولذا قلنا بداخلها من رمضان او اكثر اذا لم يتخلل التكفير فالتداخل من الدراء كما في الحدود * واما العبادة المتضمنة للمؤنة فكصدقة الفطر قربة كونها صدقة وطهرة للصائم واعتبار الغنى فيمن يجب عليه واشترط النية وعدم صحة اداها من خبر المالك كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت ومصرف الصدقة كازكوة في الكل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب الغير ولكون الرأس سبباً كما قال عليه السلام ادوا عن تموتون كائنفقة فلم يشترط كال الاهلية ووجبت على الصبي والمجنون كئنفقة ذوي الارحام * واما المؤنة المتضمنة للعبادة فكان لغير مؤنة لانها سبب بقاء الارض وسببها الارض التامة وباعتبار تعلقه بالنساء وصرفه الى الفقراء كازكوة فيه معناها والارض اصل ومحل والتماء صف وشرط تبع وتضمنه المعنيين لا يتبدأ به على ارض الكافر واجاز محمد رح ابقائه اذ لا اثبات ولا اسقاط بالنسك * واما المؤنة المتضمنة للعقوبة فالخراج

مؤنة كما مر فيها عقوبة لا تقطع عن الجهاد الى سبب الذل الذي هو الحرج
 وعمارة الدنيا فلا يتدأ به المسلم وجاز ابقاؤه اذا اسلم لمثل ما مر فقاس محمد
 ابقاء العشر على ابقائه خبراته يضع في الخراج على رواية ابن سماعة كما أخذ العاشر
 من اهل الذمة وفي الصدقة على رواية السير واقسده بان في انشر عبادة تنا في
 الكفر ولو بقاء وفي الخراج عقوبة لا تنا في الاسلام فاجب ابو يوسف تضعيفه
 لا الخراج لان تغير الوصف اسهل وقد وجد نظير في بني تغلب والذي المار على
 العاشر وبعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفر قلنا
 الانتقال من الوظيفة الى التضعيف ثبت في قوم باعيا منهم ضرورة الخوف
 من الفتنة اجساعا على خلاف القياس فلا يصار اليه عند عدمها بل اذا عجزنا عن
 احدهما انبثا الاخرى ونعني بالمؤنة فيما انهما سبب لحفظ ازال الاراضى فانه بأس
 الفزاة المجاهدين ودعاء الفقراء المجتهدين وغلب الشرع في العشر معنى العبادة
 اكراما للمسلمين وفي الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين * واما الحق القائم بنفسه
 اى من غير تعلق بذمة فكأنه الفاتم والمعادن لان الجهاد حق الله تعالى {قل
 الانفال لله} لكونه اصلاحا لكنه استبق الخمس لنفسه واعطى باقيه للغنائم
 مئة منه ولذا يقسمه الامام وجوز صرفه من الغنيمة الى الغنائم واولادهم وآبائهم
 ومن المعدن اى الواجد وقربة اولاده عند الحاجة بخلاف اختصار المزمى بعد
 الحلول لا يرد السامى ما اعطاه وان بقى ولا يصرف حائث وجد ما يكفر به الى نفسه
 لحاجته ولذا يباح لبني هاشم خمس الخمس اذ لم يكن آله اداء الواجب على احد
 ليصير با نقال آثامه اليه وسخا ولذا جعلنا النصرة علة استحقاقه لا لقربة
 كما قال الشافعى والخيرة سنة ووطنه بوفات النبي عليه السلام لا انتهاء النصرة كما سقط
 سهم الموافة لانتهاء ضعف الاسلام فعند الكرخى وهو مختار ابي زيد في الاسرار
 في حق اغنيائهم خاصة وعند الطحاوى مطلقا وعند الشافعى ثابت ابقاء القربة له
 ان قوله تعالى {ولذي القربى} ترتيب على المشتق فالعلة مأخذه ولتن ثبت عليه النصرة
 بالحديث يكون وصفا يتم بها القربة علة كالعدة في الاشهاد والنماء في النصاب
 والتأثير في الوصف الملازم ولذا اعطينا بني هاشم وبني عبد المطلب دين غيرهم
 من بني نوفل وبني عبد شمس قلنا ولا تعليق الكرامة بالنصرة لكونها من الطاعات
 اولى منه بالقربة لكونها خلقية اما لان الاول هو الغالب واما اعتبار ابا ربيعة
 الانحسار حتى لا يملكها من دخل تاجرا ويملكها من دخلها بقصد النصرة

وان لم يقاتل وثانيا الاصل صدون قرابتها عن اعواض الدنيا بانص وهو قوله تعالى {قل لا اسألكم عليه اجرا} الآية. ولانها اعلى من ان يجعل علة لاستحقاقها ولذا صارت مانعة عن الزكوة وغير مقتضية للارب عن الرسول وليست النصرة متبعة لها. اعلة اصلاحها علة بنفسها كما في اربعة لاجناس ومثله لا يصلح مرجعا ولئن سلم فلما عدت بعد وفاته لم يبق القرابة علة كمنصب لم يبق ثماؤه وسأهد * من فروع انه قائم بنفسه ان العبيد لا تملك عندنا الا بعد الاحراز بدارنا خلافا له اذ لو كانت لنا لملكنا بمجرد الاستيلاء كما اصيد وغيره وهو اصل يتفرع عليه مسائلنا كعدم جواز القسمة في دار الحرب وان لاحق لمن مات فيها ويورث نصيب من مات بعد الاحراز قبل القسمة وان المدد الاحق ينسارك ولا يصلح للمنفصل له الجارية ان يطأها ما لم يحرزها * وههنا تمت الاقسام التسعة بق ثلاثة من اقسام مطلق الحقوقي {١} حقوق العباد وهي كثيرة بيرة كالدييات وبدل المتلفات {٢} ما احتما وحق الله فاب كحد القد في فقه حق العبد لانه شرع لصون عرضه ولذا شرط دواء ووجب على المستامن واقامة الامام بعلمه ولم يطل بالنفاذ ولم يصح الرجوع وحق الله تعالى لانه شرع للزجر ولذا يستوفيه الامام ويتصرف بارق ولا يتلف القاذق اذا انكر وهو الغالب خلافا للنسافي رح لولا يته على حقوقهم ايضا لانه مولى المولى ولذا يجري فيه عندنا التداخل فيما قذف جماعة بكلمة او كتمان ولا يجري الارب ولا يسقط بهفو المقدوف {٣} ما احتما وحق العبد غالب كما تهود فان لله تعالى في نفس المد حق الاستعباد وللمد حق الاستمتاع وفي القود ابقاء لهما ففيه حق الله لسقوطه بالنسبة وكونه جزءا بالفعل لاصحان المحل وحق العبد اوجوبه مما به ففيها انباء عن الخبر ومعايلة بالمحل فكان غالبا ولذا يورث وبعني وبعتا عن صطاوي واخذ الامام به لا يحدى القذف والزنا واما حد قطاع الطريق قطعا كان او قتلا فحق الله تعالى على الخلوص عندنا لسميته جزءا مطلقا وهو يمتضى الكمال كما سيجي * ان ساء الله تعالى ولانه جعل سببه محاربة لله تعالى ورسوله عليه السلام وسماه خزيا ولذا يستوفيه الامام ولا يسقط بالعفو ولا يجب على المستامن اذا ارتكب سبه فينا كحدى الزنا والسرقه وعند النسافي اذا كان قتلا يجمع الحقان اذ فيه معنى انتصاص وقد ظهر الفرق في آخر التقاسيم في هذه الحقوق تنتم الى اصل وخلف في الايمان الاقرار خاف التصديق مستبدا في احكام الدنيا كما مر ثم يختلف اداء احد ابوي الصغير والمعنوه والمجنون عن ادائهم لكن لا يعتبر اداءه

مع ادائهم الا في المجنون فلا يرتد الصغير المسلم نفسه بارتداد احد ابويه ويصح اسلامه
 بنفسه مع كفرهما ثم اداء اهل الدار ثم اداء السابى اذا قسم او بيع من مسلم في دراهم
 والكل خلف عن اداء الصغير مربيًا كخلفية الورثة عن المورث على القريب فلا يلزم
 خلف الخلف وفي الصلوة بخلف القعود ثم الاضطجاع عن القيام والايماض عن الركوع
 والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها وفي الزكاة بخلف القيم عن الاعيان كما
 في العذر وسائر الصدقات الواجبة وفي الصوم بخلف الغدبة كالصلوة وفي الحج
 بخلف الانفاق عن الاداء بنفسه وفي التيمم بخلف الكفارة عن البر وفي العقوبات
 بخلف المال عن القصاص صلحا او عقوا وفي حقوق المبادي بخلف قيم المملكات منها
 وغير ذلك مما يطول ﴿تمت﴾ {١} بخلف التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا غير رفع
 به الحذب الى غاية وجود الماء كالطهارة والاصل قوله عليه السلام التراب طهور
 المسلم واوال عشر حج عالم يجد الماء فانه الظاهر من اختياره الى على في ولاته لولم
 يكن حكمه حكم الاصل بل الاباحة الضرورية كان اصلا لا خلفا فبما للفرائض
 الكثيرة وقبل الوقت وطلب الماء ولا يتحرى في امائين نجس وطاهر او نية والظبية
 للنجس اتعين الخلف المطلق عند العجز بالتعارض اما في ثلاثة والعلة للظاهر بتحري
 اتفاقا وقال السافى رح خلف ضرورى ضرورة اسقاط الفرض مع قيام
 الحدث كالمستحاضه فعكس المسائل لان الثابت يتقدر بقدرها ولا ضرورة قبل
 الوقت والطلب وعند وجود الماء الطاهر مع امكان الوصول بالتحري قبل تفرع
 التحري على ضرورة الخلفية غير متعلم اذ لو اريد بها ضرورة العجز عن الماء
 فلا خلاف ولو اريد العمل به بقدر ما يسدفع به ضرورة اسقاط الفرض فلا معنى
 لها في مسئلة التحري بل على ان لا يجزم مع امكان التحري سواء كان خلفا ضروريا
 او مطلقا واس بى لان العجز حاصل قطعا بالتعارض والتحري فيما ثبت
 من توابعه كالتييم فالخلاف في ان الخلف مطلق يرحم على التحري لكونه ضروريا
 او ضرورى بمعنى ان لا يصار اليه ما امكن فلا يرحم عليه ويستتضح تحقيقه
 في بحث التعارض ان شاء الله تعالى {٢} ان الخلفية بين الفهالين عند محمد ووكذا
 عند زفر في رواية وفي اخرى لا بل يجوز اقتداء المتوضى بالييم وان وجد
 المتوضى ما هو بين الاثنين عندهما قال الامام موريه اصلا وخلفا الفهالان قلنا رتب
 اقصدا الى الصعيد على عدم الماء لا على عدم التوضى كارتب الاعتداد بالاسهر
 على اليأس من التحيض فكما ان الخلفه مع بين الاشهر والحض كذا هنا بين الاثنين

ويؤيده الحديث والصعيد طهور حكى وان كان ملوثا في الحقيقة فيصلح من يلا
 للنجاسة الحكيمة وعدم اشتراط اصابة التراب كالتييم على الحجر المساء ليس
 زيادة للخلف على الاصل في حق الحكم كاستغناؤه من مسح الرأس والرجل والنرة
 جواز امامة التيمم للتوضي عندنا الا اذا وجد التوضي ماء فزعم ان صلوة امامه
 فاسدة كزعمه خطاه في جهة اقبله لان لكل منهما طهارة مطلقة وشرط الصلوة
 موجود في حق كل بكماله لا عندهما لان الامام صاحب الخلف قلنا الباقي عند
 الصلوة هو التيمم وليس بخلف لالتراب وهو الخلف { ٣ } ان الخلف مع اطلاقه
 قد يكون ضروريا مع القدرة على الماء الخوف فزت صلوة لاخلف لها كالجنازة والعيد
 خلافا للشافعي. رضى الله عنه قياسا على سائر الصلوات قلنا اذا فات بالتوضي لالى
 خلف صار عادما في حق هذه الصلوة كالحائض من العطش بخلافها وبخلاف المولى
 اذ ينظر له وله حق الاعادة ﴿ فرع ﴾ اذا جئ بجنازة اخرى ولا يمكن من الوضوء
 بينهما لم يعد عندنا لان التيمم باقى ما لم يمكن من التوضي بحيث لا يفوته الصلوة
 اذا الخلطية في الاكلة وعندهما يبعد لعدم بقاء الفعل الذي هو الخلف عندنا القراغ
 من الاولى لانهما الضرورة { ٤ } ان الخلافة لا تثبت لاصابة النقص كالتييم والقديرة
 في الصوم او دلالة حقيقة كفضاء المنذورات المتعينة او احتمالا كالقديرة في الصلوة
 او اشارته ككادآه القيم في الزكوات او اقتضائه { ٥ } شرط العدول الى
 الخلف عدم الاصل في الخلف مع احتمال وجوده ليعقد السبب له فيضنف بالجهن
 كما في التيمم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفي مسئلة مس السماء والاسلام
 في آخر وقت الصلوة وكذا في الجميع بخلاف الغبوس ولذا قال صاحبان فيمن
 شهد بقتله وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه قلوليه ان يضمن الشهود ومولى الجاني
 وعلى الثاني لا يرجع على الشهود اجبا عا امان اختيار تضمنين الشهود فهم يرجعون
 على المولى لان التعدي والضمان سبب ملك المضمون كما في الغصب وملوكية الدم
 غير مستحيلة كس السماء والحرمه لاينا فيها كالعصير المتخمر والدهن النجس لكن
 السبب لم يؤثر في الاصل وهو القصاص اجبا عا فيؤثر في بدله وهو الدية كمدبر فات
 عند غاصب الفاصب فضمن الا. ل يرجع على الثاني لاحتمال ملك المدبر ولذا نفذ
 القضاء بجواز بيعه وكذا شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم بعقده فضمنوا قيمته
 رجعوا على المكاتب ببسول الكتابة لاحتماله المملوكية وقت التعدي وانما لم يرجعوا
 بالقيمة لان العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان القيمة فاموا مقام المولى وقال

الامام الاتلاف حكما بالنسب من الشهود وحقيقة بالمباشرة من الولي سواء
 في ضمان الدية فكما لا يرجع الولي لانه ضمن بمضايقة نفسه لا يرجع الشهود لذلك
 بخلاف ما اذا شهدوا باقتل خطأ لانهم ما اتلفوا نفسا بل ما لا يحتملوا تلك فذكروا
 بالضمنان في اخذونه من الولي قائما ومثله اوبد له نالقام الدم لا يحتمل المالك اصلا
 لا في الحال بالاجماع ولا في المال لا تقطاع الوحي بخلاف المدير كما مر والمكاتب لجواز
 بيعه برضاه وورده الى الرق بالجزء وانه عبد ما بقي عليه درهم ولان الخلف يعمل
 عمل الاصل ومالك التصاص وهو الاصل غير مضنون ولذا لا يضمن قاتل من هو
 عليه فكذا خلفه من القسم الرابع في المحكوم عليه به وهو المكلف وفيه مباحث
 الاول اشترط في صحة التكليف فهم المكلف له بمعنى قصوره لا تصديقه والا لزم
 الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او قصده
 وامثالها وكيف والدليل العقلي غير فارقي وهذا مذهب كل من منع تكليف المحال
 وبعض من جوزه اذ لا ابتلاء لنا اولان التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد
 الامتثال وهو محال عادة وشرا لا لشرط اشية من لاشعوره وان كان ممتمعا بالغير
 فالاتفاق لا يكتفي في سقوط التكليف وثانيا لزم تكليف البهائم اذ لا مانع بقدر
 الا عدم افهم ولا فساد في انهما لا ينتهضان على من جوز تكليف المحال الا بانفسك
 بانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لان تجوز مبنى هذا الخلاف واما حديث رفع
 القلم عن ثلاث بثما فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع واهم اول
 انه واقع حيث اعتبر طلاق السكران وقتله وبالله قلنا هو من ربط الاحكام باسبابها
 اى حكم وضعى لا تكليف كقتل النطف والطفه وضعى له وتكليف على وليه وثانيا
 قوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ومن لا يعلم ما يقول
 لا يفهم ما يقال له قلنا الظاهر في مقابلة القاطع واجب انما ويل فاما نهى عن السكر
 عندها نحو لا تمت زانت ظالم وقوله تعالى ولا تعون الا واثم مسلمون فان ابقه تباط
 التفي غالبيا واما فمى ليل لان العمل يمنع التثبت فانقص اى حتى تعلموا علما كاملا
 الثانى المعدوم مكلف عند الاشاعة خلافا لغيرهم لابعث كون الفهم او الفعل حال
 العدم مطلوبا بل بمعنى كون المطلوبية حال العدم اعنى توجده الحكم فى الازل
 الى من علم الله وجوده بالفهم والفعل فيما لا يزال فيندفع قولهم اذا امتنع فى الثائم
 والغافل فى المعدوم اجدر لان الممتنع هو المعنى الاول لنا لو توقف تعليق التكليف
 على الوجود الحادث لكان حادثا فكان التكليف الذى لا يتحقق حقيقته الا
 بالتعلق حادثا وانه اذلى لانه امر وزهى وهذا كلام الله تعالى وهو اولى ولازم

الامر والتهى والخبر والنداء والاستخبار من غير متعلق بوجود وانه سفسه محال ولا قياس على خبر الرسول * لئلا نلزم معه ميلنا وفي الازل لا مخاطب اصلا قلنا فيه تحقيق وتدقيق اما التحقيق فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المفسر بالنسبة بين المفردين القائمة بانفس المحملة للتصديق، والتكذيب وسائر الاقسام اصنافه ينقسم اليها بعارض اختلاف المسند فالخبر باستحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك امر وعكسه نهى وبارادة الاستعلام استخبار والاجابة نداء وبغير هذه الاربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم الى اصناف الماضي والحال والمستقبل باختلاف احوان المسند من تقدمه على زمان ظهور الخبر ومعينه وتأخره والكلام يتصف بهذه الاقسام في الازل ويختلف عنها العبارات باختلاف الاعتبارات ولا اشكال على الخبرية بامتناع تطرق الصدق والكذب لان امتناعه على الخصوصية المحل لا نفوى فلا ينافيه جواز العفو مع تمهيزهم الخلف في الوعيد وعند ابن سعيد رحمه الله القديم هو الخبر المشترك الخالي عن التعلق والاقسام عوارض حادثة بحسب حدود التعلق لانواع حتى يرد عليه ان الجنس لا يوجد الا في نوع والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قدما وعدمه واما التدقيق فهو انه كسائر الصفات لا يتغير بتغير العلاقات كما لا يتغير علمه بارسال نوح عليه السلام بتغير الازمنة وهذا قريب مما يقال علمه ليس زمانيا فلا يكون له ماض وحال ومستقبل وانكره ابو الحسن رحمه الله بوجوه اقواها ان امكان انفكاك احد هذه العلوم عن غيره يستلزم مغايرتها وجوابه ان ذلك في علمنا وعلم الله تعالى بجميع الكائنات على ماهي عليه واجب فتزيل الجواب ان تعلق هذه الاقسام في الازل بالمعلوم الموجود لله عين تعلقها فيما لا يزال حين وجد فاني يختلفان بالامتناع والامكان وقريب منه القول بان مخاطبة في الازل بالماهيات والهويات انسيانية في علم الله تعالى ويضطر اليه في امر التكوين ويونسه تمثيلهم بطلب الاب في نفسه التعلم من ابن سيولد واقول هذا التزويل مما لا يستدعي ذلك التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع هذه الاقسام في الازل بذلك الاعتبار بصحتها من غير ردها الى الخبر ولا اعتبار العروض في تعلقها فان كل تعلق يخصى كما هو هو ازل وابداء حيث ان اما مذهب ابن سعيد من ان التعلق حادث فلا يستدعي وجود المتعلق في الازل والقديم هو الخالي عن التعلق اذ التعلق ليس من حقيقته فلا يكفي جوابا لان احد التعلقات لازمه فلا يوجد بدونه وانما ان الكلام لو قدم باقسامه كما يقول الشيخ لتحقيق الامر بالمعلوم لزم تعدد اتواعده واشخاصه في الازل وهو غير قائم به وان قال به سرذمة

قلنا اتعددا اعتباري لتعدد المتعلقات كما في الابصار بالمبصرات وما تفاء هو الوجودي
 على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم * الثالث ان جهل الامر انتفاء شرط وقوع
 الفعل صحيح تكليفه اتفاقا وان لم يقع الا في الشاهد وكذا ان علمه دون المأمور
 لتحقيق فائدته اذ يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالمرم على الفعل
 والترك وبالبشره والكرهه له ولذا يعلم التكليف قبل الوقت وان لم يعلم
 وجود الشرائط كالتمكن وغيره في الوقت والجهل بالشرط يوجب الجهل
 بالشرط وقال الامام والمعتزلة لا يبيح كالمعلم المأمور اذ مانع الصحة وهو كونه
 غير متصور الحصول مشترك ولان ما عدم شرطه غير ممكن فالتكليف به مع العلم
 بعدمه تكليف بما علم استحالة وجواب الاول القرقي بصح في الفائدة والثاني بوجهين
 { ١ } ان شرط التكليف الامكان العادي والمتنفي ههنا الامكان الوقوعي وهو استجماع
 شرائطه بالفعل { ٢ } انه يقتضي عدم صحته مع جهل الامر كما في الشاهد فان عدم
 الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك لما انه لو لم يصح فاو لا لم يقع معصية اذ كل ما لم
 يفعل فقد انتفى شرط له من ارادة حادثة كما عند المعتزلة او قدعة وحادة كما عندنا
 فلا تكليف به فلامعصية وثانيا لم يعلم احداثه مكلف في الحال واللازم بط بالضرورة
 اما اللزوم فلان التكليف يتقطع في كل جزء بفرض وقوع الفعل فيه اوجوبه
 مطيعا وامتناعه عاصيا وبعدمه بالاولى وقبله لا يعلم لتجوز انتفاء شرط فيه وهذا
 متأ في المضيق والموسع وهذا الزمى للمعتزلة والافع الفعل تكليف عند الشيخ لما مر
 وثالثا لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده فلم يقدم لانتهاء شرطه في وقته
 وهو عدم النسخ واما انكار قوم العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامتنان
 فمفسدة وقال القاضي مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والحرمة قبل التمكن
 من الفعل ولذا يجب الشروع بنية الغرض اجماعا ومنه يعلم ان التكليف يتوجه
 قبل المباشرة اجماعا * فصل في بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهلية والامور
 المعتزلة عليها * فقه جريان (الجز الاول في الاهلية) هي لفة الصلاحية واصطلاحا
 الصلاحية للوجوب له وعليه شرطا اول صدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا
 ويسمى الاولى اهلية نفس الوجوب والثانية اهلية الاداء والاولى بالذمة والثانية
 نوعان كالمها بكمال العقل والبدن كالعاقل البالغ وقاصرها بقصورهما كاصبي
 العاقل او المعتوه او يقصور احدهما كالبالغ المعتوه فوجوب الاداء مع الكمال وصحة
 الاداء بالقاصرة وتحقيقه قدماء { ١ } تذكر ما مر ان نفس الوجوب شغل الذمة
 ولزوم الوقوع ووجوب الاداء طلب تسليم ما اشتغلت به ولزوم الايقاع ونفس الاداء

التسليم والایقاع فهذه ثبته مفهومات لكل منها اهلية عبر القوم عن اهلية الاول
 باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث بصحة
 الاداء واهلية الاداء القاصرة وحصل ستة مفهومات فنفس الوجوب بالسبب
 واهليته باذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهليته بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء
 بوجود الاركان والشرائط واهليته اعني صحته بانقاصرين { ٢ } ان الذمة لغة
 العهد لانه سبب نوع الذم اذا نقص واصطلاحاً عند الجمهور حقيقة عهد
 جرى بين الرب والعباد كما يدل عليه قوله تعالى (واذا اخذ ربك من بنى آدم) الآية
 حيث فسروه بان الله تعالى لما خلق آدم غلبه السلام اخرج ذريته من ظهره
 مثل الذر واخذ ذلك الميثاق واعادهم الى ظهره واستدلوا عليه بما روى مالك
 واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال في تفسيره
 ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمنه فاستخرج منه ذرية فقال
 خلقت هؤلاء للناس ربهم اهل النار يملون ويرفون صاحب الكشف بان
 المراد اخراج ذرية آدم من ظهره وظهر اوتاه حسب ما يتوالدون في ادنى مدة
 كوقت الصلح بالنفخة الاولى وجنوتهم بالنفخة الثانية فقبل صاروا حينئذ
 اصنافاً ثمة سابقون هم المقربون سبق لهم نور يحجبهم فأنجذبوا بشراشرهم اليه
 بنجريد يحبونه ثم اصحاب الجنة هم الابرار المتساوون بقوله تعالى (فاستقم كما امرت)
 ثم اصحاب المسئمة الذين جوابهم يلى لاعتن رغبة واختيار بل عن هبة ووفاء
 وعند المأولين عهد استعير به تمثيلاً عن نصب ادلة المعرفة والوحدانية لهم وتركهم
 بحيث يصلح للاستدلال عليهما والاقرار بهما ورئيسهم صاحب الكشف ليناسب
 مذهبه في ان التكليف بالعقل قال الرازي فاتفقت المعتزلة ان الحديث لا يصلح مفسراً
 للآية ووفق البيهناوي بان المراد من بنى آدم هو واولاده جعله اسماً للنوع كالنفس
 ومن الاخراج وايد بعضهم عن بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على
 ذكر الاصل وذكر الشيرازي رح بيته وبينهم ميثاقين احدهما لما يهتدى اليه
 العتول بنصب الادلة وذافي الآية وثانيهما لما لا يهتدى اليه من الواردات الشرعية
 التي تتوقف على توقف الانبياء عليه فاخبر في الحديث بذلك في جواب سؤال
 الصحابة عن الميثاق الخاني جرياً على الاسلوب الحكيم وايا ما كان في الآية دلالة
 ان غيبهم وصفا به اهلية الاجابة والاستيجاب قيل فهو العقل واليه يشير ظاهر كلام
 ابي زيد رح غايته ان يستعمل العقل الهولاني والاصح ان العقل مدخلافه وانس

عينه بل هو خصوصية الانسان المعترف فيها تركيب العقل وسائر القوى والمشاعر
لا كالملاك وسائر الحيوانات وبذا اختص بقبول الامانة المعروضة فان استعير بالعهد عن تلك
الخصوصية فالذمة في قولهم وجب في ذمته حقيقة صرفية وان التزم حقيقة العهد كما
ذهب اليه فخر الاسلام فار يدبها فيه نفس ورقبة لها عهداى باعتبارها كما فسر به
تسمية لها يادم الحال وهو المطابق لما صير عنها بالعنق في قوله تعالى ﴿وكل انسان
ازمنناه طائره في عنقه﴾ اى جعلنا القضاء والقدر المسبيين للخير والشر او فعله الذى
هو وسيلة الخير والشر لازماله لزوم القلادة للعنق فان الطائر لتعين العرب بسنوحه
وتشأهم يتروحه يستعار به لسبب الخير والشر فقيه تمثيل مبنى على الاستعارة
المصرحة او حقيقة في الخارج من العمل من طار السهم اى خرج وايا ما كان ففيها
دلالة ان في الانسان وصفا وخصوصية بها التزمه اذ ليس المراد الزام بدون التزامه
لما يفهم من سياق الآيتين كما ظن فاعترض بمجواز الاستدلال بحمل اقيموصلوة
مع اتا بصدد اثبات وجود ما به التكليف العام وهو المراد بحمله الامانة اى الطاعة
او التكليف في آية العرض سواء فسر بحقيقته حيث قيل خلق الله في هذه الاجرام
فهيما فقال فرضت فريضة وخلقت جنة لمن اطاعني و نار لمن عصاني فقلن
نحن مسخرات لا لملكها وحين خلق آدم وعرض عليه حله فهو ظلوم يحصل
ما شق جهول بوخامة عاقبه او اول بانها او عرضت عليها وكانت ذات شعور
لا بين حلهما وحلها هو مع ضعف بنيته وخاسها فهو ظلوم اعدم الوفاء بها جهول
بعاقبتها وصف الجنس بوصف الاغلب او بان استعير عن التكليف بالامانة
وعن نسبتها الى الاستعداد بالعرض وعن عدم الياقة بالاباء وعن الاستعداد بالجل
وعن غلبة القوة الغضبية والسهوية بالظلم والجهل فمهما علة الجمل اذ التكليف
لتعديدهما المؤدى كما له الى مرتبة بها يتحقق كون خواص ابدن افضل من خواص
الملائكة وهنا يعلم ان تركيب العقل غير كاف في قصد ترتيب الكمال الانساني على
وجوده وان فيه امر ايه التزامه ثابت بهذه الدلة ما به الوجوب عليه ولم يتعرض
لدليل الوجوب له لظهوره وكثرته ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل نبوته
للمحمل ولكل دابة بالآية ﴿٣﴾ ان العقل نور يضى به طريق يتسداً به من حيث
يتنهي اليه درك الخواص فيتبدى المضلوب للقلب اى امر ظاهر في نفسه منظر
لغيره او منور ينظر به طريق الفكر للبصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الاحساس
للبصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتزاع الكليات من الجزئيات

وبالجملة ما مر من ترتيب العلوم لتحصيل المجهول فبدأ الترتيب العقلي من حيث
يتجهى اليه الذرك الحسي لان مبدأ ارتسام المحسوس في احدى الحواس الظاهرة
ونهايته ارتسامه في الباطنة فن الصور التي ادركها الحس المشترك وخرزتم في الخيال
والمعاني الجزئية التي ادركها الوهم وخرزتها في الحافظة ثم تصرف فيها المتصرف
بالخيال والترتيب المسماة مفكرة ومخيلة باعتبار استخدام العقل والوهم باياها شرع النفس
في انزعاج المعاني الكلية وترتيبها والانتقال الى ما يطلبه فاذا رتبها بشروطه الساقطة
يتبدى المطاوع للنفس المسمى بالقلب لتقليد بين العلم والعمل فانه بين اصبعي الرحمن فيمكن
حل انوار على الجوهر المسمى بالعلم الاول وانقل كما قال عليه السلام اول ما خلق
الله تعالى العقل والقلم ونورى في روايات وهو السبب الاول كالشمس وتوسط
العقل افعال والعقول الاخر لا ينافيه وعلى اشراقه الحاصل بحسب التقابلية
المقدرة من الله تعالى فطرية كانت او مكتسبة كاشراقها وعلى الصفة المعنوية
الحاصلة للنفس من اشراقه كالضوء الحاصل من اشراقها وهي الانسب بما
جعل صفة للراوى وهي البصرة المفصرة بقوة المعدة لاكتساب العلوم فاما
قابلية النفس لاشراقه فهي الذهن ثم الحاصل للنفس باشرافه وللنفس باعتبار
مراتب اربع يسمى العقل الهيو لاني في مبدأ الفطرة فالعقل بالملكة عند ادراك
الديهيات وحصول ملكة الانتقال الى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على
احضار النظريات بلا تبشيم كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها
المسمى علم اليقين والارتبة بعد المشاهدة فالمسمى ثان عين اليقين وحق اليقين
الخاصتان عند الانس به والاستغراق فيه من مراتب العمل ومناط التكليف هي
العقل بالملكة التي عندها قوة تحصيل النظريات { ٤ } تذكر ما مر ان العقل معبر
في الاعلية لكونه آفة ادراك الحسن والقيح النابتين بايجاب الله تعالى ولولم يرد الشرع
ادراك بالعقل ولم يدرك لكونه بايع الهوى ومعارضة الوهم لا مهدر الا في فهم
الخطاب كما قالت الاساعرة ولا مهدر مطلقا بدون العلم كما قالت الاسماعيلية ولا موجب
مشيع مطلقا وان خفي ايجابه في نحو وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمة في اول
شوال كما قالت المعتزلة فلاس كما طعن ان لاراع فيه بل في توجه احكام الشرع
الى من لم يبلغه الدعوة لعدم ورودها او وصولها حين يترب الثواب والعقاب عليه
بل هذا فصره { ٥ } ان للنفس المسماة بالقلب قوة عاقلة بها يستضي من ذلك الجوهر
وقوة عاملة بها تحرك البدن ولذا انقسمت علومها الى نظرية لاتعلق بالباشرة
كالإيمان والى عملية تتعلق بها كالعبادات فاذا حركت البدن حسبا نستضي منه

بلا شوب الهوى ومعارضة الوهم اى الى الخير الملائم للروح لا للبدن وعن انفس
 المعكوس النحوس استدلل به على وجود تلك الصفة المشعة بالعقل ناقصا او كاملا
 والاعلم عدمها ولما تفاوت افراد البشر في كمال العقل المسمى شرطا بالاعتدال لتفاوت
 القابليات الخلقية والكسبية فان البدن كلما كان اعدل وبأواحد الحقيقى اشبه كان
 نفسه الفائضة بكمال كرم انقياض اكل والى الخير اميل ولكمال اقبل تفاوتا تعذر
 الوقوف عليه اقام الشرع البلوغ الظاهر اذ عنده يحصل العقل بالملكة غالبا حيث
 يتم التجارب ويتكامل اقوى الجسمانية المسخرة للعقل باذن الله تعالى الخالق للقوى
 والقدر مقام اعتداله الحفى تيسيرا كاسفر * اذ انخفضت فتقول اما اهلية نفس الوجوب
 فبالذمة الحاصلة عند الولادة فلكل من ولد ذمة صالحة للانجباب والاستيجاب
 ثبت له ملك الرقبة والمنعة وعليه الثمن والمهر يتصرف الولي فاما الحمل فجزء
 من وجه حسا ولذا لا يفصل الا بالقرض وحكما ولذا يعتق ويرق ويتناع تبعالها
 دون وجه لانفرادها بالحيوة فلم يكن له ذمة مطلقة فصلح لان يجب له كاعتق
 والارث والوصية والنسب لاهليه كائن ونفقة الاقارب ونحوهما من الصفات
 والمؤن لكن الوجوب على الماود لا يقصد الحكمه كالاداء عن الاختيار وعرضة
 كالابتلاء والاختيار فى العبادات والازجار فى العقوبات فبطل لعدمهما كمال لعدم المحل
 في بيع الحر واعتاق البهيمة ولانعدام الوجوب لانعدام حكمه لم يجب انقصاص على
 الاب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع فى الدنيا على الكفار عند مناسيخ باوراء
 انهم كالشبهين وابى زيد زيادة للعقوبة بتركها عايها بترك الاعتقاد والكفر وجوب
 المعاملات والعقوبات واصل الايمان واعتقاد الشرائع اجماعا لاهايههم للمصالح
 الدنيوية والازجار واداء التصديق والاقرار والاعتقاد وذاك لانعدام صحة ادائهم
 كافرين لا يقال فليجب على تقدير الايمان لانه لو كان كذلك لوجب القضاء بعد
 الايمان كصلوة النائم وصوم المريض اذ فى مثله ينحقت نفس الوجوب ويتراخى
 وجوب الاداء خلافا للمرافقة من مناسيخنا والشافعية والمعتزلة وائمة الحديث تمسكا
 بموم الخطابات كما قيل فى { يا ايها الناس اعبداوا } انه خطاب لجميع الفرق الثلاث
 اولستزى مكة كيف وقد ترتب عليه { فان لم تفعلوا وان تفعلوا } الآية وذا خطاب بنسرت
 تقديم الايمان كخطاب المحدث والجنب بصا واهذا غير الوجوب خال الكفر وعلى تقدير
 الايمان قالوا الايمان رأس نعيم الاخرة فلا يصلح للبهية فلا يثبت اقتضاء كمال يثبت الحربة
 فى قواه لعبده اعتق عن نفسك عبدا اوتزج اربعا بخلاف خطاب المحدث والجنب

فلما قد مر مستوفى ان الخطاب بشرط الشيء لا يقتضي ان يكون ثبوت انشيء به
 فالإيمان ثبوته بخطاياته لا بخطايات النذران على ان المقدمة الشرعية للواجب
 موجبة اتفاقا من غير فصل كما مر كيف وعقوبتهم بترك اعتقادها لتوجه الخطاب
 فكيف يمنع في حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب للاذلال وعدم ثبوت الحرية
 في المستثنين لعدم اهلية الخطاب للتحرير المقتضى ومن مقتضى المقتضى ذلك والكفار
 اهلية نفس الايمان ولذا ايضا لا يقتضى ما مضى من باغ في اثناء رمضان اذ لا
 ادائه حائز للخرج بخلاف ما بقى وعاهه يخرج الصوم والصلوة في الحائض
 اذ ليست اهلا لادائها النجاسة ولا لقضائها المخرج بخلافه فانها اهل لادائه
 كالجنب والمحدث لكن منعها الشرع امر احكاميا فانتقل الى القضاء لعدم المخرج
 وفي المحتنون فانه مع الاستيعاب ليس اهلا لادائها ولا لقضائها للمخرج كما في استيعاب
 الاغماء في الصلوة دون الصوم لتدبرته سهر او مع عدمه اهل لادائه حتى لو جن بعد
 النية لئلا فقد ادى ولا دائها باحتمال الاقامة واقضائها لعدم المخرج
 في تفرع **في** فالصبي الغير العاقل لا حكمه اقسام حقوق الله تعالى منها
 ما لا يجب **كما** لعبادات الخصال بالبدن او المال او بها لا اذلا اختيارا في الاداء
 ولا في الانابة وليس المقصود المال ليحل النيابة الجبرية وكالعقوبات مطلقا
 مثل الحدود والكفارات اذ لا تزجار والصبا مظنة المرحلة بالحدوث وللأمرين بحر
 عن الاقوال نحو الاقرار والعقود بنفسه ولا سيما المضرة نحو الطلاق والهيبة
 ونحوهما وكعبادة فيها المؤنة كصدقة افطر عند محمد بن لان الحكم للراحم وقال
 الاختيار القاصر بالولى يكتفى للعبادة انقاصا بخلاف الزكوة وهذا لان السك
 يستعمل السقوط عن البالغ فعنه اولى ثم القول بعدم الوجوب لعدم حكمه اسلام من قول
 بعض مسايخنا بوجوب كلها ثم السقوط بعذر الصبا لدفع المخرج بناء على صحة
 الاسباب وقام الذمة وذلك صورة لقصر المسافة ومعنى لان ما لا فائدة فيه فاسد
 وتقليدا لان الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه اصلا ووجه امانت قل فحدث رفع
 التلم عن ذل من الصبي حتى يحكم ورفع القلم عدم الوجوب واما عقلا فاذ لو وجبت
 ثم سقط لوقع عن الفرض اذا ادى ومنها ما يجب صحة القول بحكمه كؤنة فيها
 عبادة نحو العنصر حتى لم يجب على الكافر او عقوبة كالخراج حتى لم يشهد على
 المسلم وذا الغلبة المؤنة وحقوق العباد منها ما لا يجب كما خلع عقوبة نحو
 القصاص او جزاء نحو حرمان الارث باقتل خلافا للسافى واما حرمانه بالرق لعدم
 اهلية الملك وبالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء بانقضاء الشرط او جزاء

العلة ومنها ما يجب كإغرام إذا العذر لا يتناقى عصمة المحل نحو ضمان ما تلفه بالانقلاب
 عليه وكإبدل نحو البن والاجر وكأصله المشابهة بالموت نحو نفقات الزوجات
 مطلقاً مؤنة من حيث انها عوض الاحتباس صلة من حيث عدم قسميتها في العدم
 فوجب عند منى المدة بالالتزام ولو لمع الفقر وسقطت عند عدمه للشبهين ونحو
 نفقة الأقارب عند اليسار لانها مؤنة وليس فيها معنى العوضية فلذا يسقط عند
 عدمه وبمضى المدة مطلقاً وذلك لان ما مقصوده المال يحتمل الاداء بالنسيئة
 الجبرية اما الصلة المشابهة بالجزاء كتحمل العقل يشبه جزاء ترك حفظ النفس
 والاخذ على يد الظالم ولذا اختص برجال العشرة دون نسائهم اذ لنس من اهل
 الحفظ والمعونة فلا تترمه **في تنبيه** وكذا الصبي العاقل الى هنا لا يشتركة العلة
 * ومن احكامه انه يرث ويملك بمباشرة وليه ويصح ايمانه تبعاً لابويه او الدار
 وكذا كفره وارتداده تبعاً اذا ارتد ابواه ولحقامعه لا قصداً للصبر بل لعدم ركنه وهو
 عقد القلب فاذا اسلمت زوجته لم يعرض على وليه بل اخر الى ان يعقل لان الصبا
 محدود بخلاف الجنون ولم يترك العرض لان فيه حق العبد واما اهلية وجوب الاداء
 في العقل والبدن الكاملين كالبالغ العاقل لانه بالخطاب فلا بد من فهمه وقدرة
 المباشرة لفهمه فغن خلا عنها كما مر لاداء له حكمة فلا وجوب اصلاً ومن قصر
 فيه لا تكليف عليه راحة كالصبي العاقل والمعتوه البالغ واما اهلية الاداء اعني صحته
 في العقل او البدن القاصرين كايما الصبي العاقل بالوجوب اداء خلافاً للمعتلة
 لما مر * لناقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الحديث لكن مع نفس الوجوب لانه
 باسبابه المتحققة كادلة الربوبية والذمة ولتحقق حكمه وهو الاداء عن اختيار ولذا
 يقع فرضاً ولا يلزم تجديده اذا بلغ اما اذا صلى اول الوقت فبلغ في آخره او احرم فبلغ
 قبل الوقوف فقليل يجب عليه الاعادة وفي التقويم انه يقع عن المرضين لان اسقاط
 الوجوب عنه كان نظراً له ودفعاً للرجح وانظر هنا في ان لا يسقط ولذا ايضاً يفرق
 امرأته اذا اسلمت وابي بعد العرض بخلاف الشرائع فان فيها حرجاً بيتاً في مظنة
 المرحمة وقيل لثلاث تضاعف القضاء ولا يتأني في الحج على انه لو حج لا يقع فرضاً
 كالصبي هذا مذهب الجمهور وقال السرخسي رح لما لم يثبت وجوب الاداء في حقه
 لم يثبت نفس الوجوب لانه حكمها قلنا بل حكمها الاداء فان ما يقتضيه سفل الذمة
 تفريغها لا طلب تفريغها فاذا حكم الخطاب **في تنبيه** فالصبي العاقل وكذا المعتوه
 البالغ لاحكامه في حق الاهليتين اقسام ستة فحقوقي الله تعالى حسن لا يحتمل القبح
 وعكسه ويحتمل لهما وحقوقي العباد نفع محض وضرر محض ومتروك بينهما {١}

كالإيمان بالله وصفاته يصح منه خلافاً للإشاعة والشافعي وقدمر لوجود حقيقة
 ولا جرمته شرعاً ولنبوت أهليته للاداء قال الله تعالى {وَأَتَيْنَاهُم صَبِيحاً} وفسر
 بالنسبة فلان يكون مهتدياً من يصح هادياً أولاً لكن بلاعهدة وتبعة وهي في لزومه
 لا فيه لأنه سبب تيل فوز الدارين أما حرمان ارثه من اقراره الكفار وفرقة
 من امرأته الكافرة فمع امكان معارضتهما اذ يرث من اقراره المسلمين ولا يفرق
 من امرأته التي اسلمت قبله بضافان الى كفر الباقي لاني اسلامه ولوسلم من ثمراته التابعة
 المفارقة لامن حكمه الاصل المعترف فيه ولذا لم يعد ايمانه تبعاً لابويه عهداً {٢}
 كالكفر لا يعنى في احكام الآخرة اتساقاً اذ لاحتمال للعفو عن الشرك بانص
 وفي احكام الدنيا كفرية المرأة المسلمة وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فيصح
 ارتداده عند الامام ومحمد ربح لوجود حقيقته وعدم احتمال العفو وقال ابو يوسف
 والشافعي الردة ضرر محض فلا يصح كالطلاق ولذا لا يقتل وان بلغ مرتداً
 قاتنا افسادها الايمان لا يحتمل العفو كما يفسد صلواته كلامه وصومه اقطاره
 وجهه جاعده ولذا لا يسهط بعد البلوغ بعد تركه بالصبي وعدم قتله قبل البلوغ
 لانه ليس من اهل المحاربة كائناً وبعده لشبهة الخلاف فيجبر على الاسلام لعدم
 الاهلية اذ لو قتله احد قبله او بعده لا يضمن كالمرتدة قبل مذهب الامام مما يؤيد
 قول المعتزلة ان الصبي العاقل غير معذور في الجهل بالله وترك الايمان به قلنا
 قول المعتزلة وجوب الايمان عليه وقوله صحة الردة وكـ بينهما {٣} كالصلوة
 ونحوها من البدنية اني نشرع وقتادون وقت يصح بلاعهدة فيكون نفلاً
 بلا لزوم قضاء ومضى بخلاف نحو الزكاة لضرره بذهاب ماله {٤} وهو حق
 عبد فيه نفع محض يصح مباشرته كقبول الهبة والصدقة لكفاية الاهلية
 الساصرة اذ صح منه مباشرة النقل بحديث (مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا
 سبعاً واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرة) اذ ضرب ناديب وكالا صغياً د
 والاحتطاب لتبنيه قبول بدل الخلع من العبد المحجور بلا اذن المولى وكوجوب
 الاجر للصبي المحجور مطلقاً وللعبد بشرط السلامة اذا آجرا نفسها وانما العمل
 واتياس عدم وجوبه لعدم صحة العتد واستحسننا فيها لان العتد يخص
 منفعة بعد اقامة العمل غير ان العبد مادام في العمل مغضوب للسنة جربصد
 ان يملك بالضمان ان هلك فلذا شرط السلامة فيه بخلاف الحرك وجوب الرضخ
 في مقابلة بل اذن المولى والمستحسانا لانه بعدها يتخصص منفعة لافي القياس

لأنها ليسا من اهل القتال كالحرى المتساع من ان قاتل باذن الامام يحق الرضخ
 والافلاقيل ويحتمل تغرد محمد بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه في صحة امان الصبي
 واعبد المجبورين عنده لاعتداهما ولاصح انه جواب الكل بناء على تحمضه نفعاً
 بعد القتال وكهنة عيارته وكيلاً في البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من نفاذ
 القول والاعتداء في التجارة واذا البيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان قال
 تعالى { خلق الانسان علمه البيان } وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وان صح
 عيارته كالعبد لكن اذا لم يأذن ولله لم يلزمه العهدة برجوع حقوق العقد اليه
 من تسليم الثمن والمبيع والخصوصة ونحوهما كما يلزمه بالاذن الا في المضاربة
 { هـ } وهو حقيق عبد فيه ضرر محض كالطلاق والعتاق والتبرعات من الهبة
 والصدقة والقرض وغيرها لا يملكه لانه مظنة المرحمة عرفاً وشرعاً ولا يملكه عليه
 غيره لان ولايتهم نظرية ولا نظرية في الضرر المحض الاعتدال الحاجة كما اذا اسلمت الزوجة
 وابى الزوج ثرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج بحدده والالقرض للقاضي للامن بوليته
 عن التوى فالحق بانفع المحض بخلاف الولي والوصي وغير القرض والالاب
 في رواية يملك عليه اقرض اعموم ولايتة النفس والمال والالتكابة للاب والوصي
 استحسنانا بخلاف لاعتناق على المال وبيع الرقيق من نفسه لانه يفرج عن الملك
 بنفس القبول والبدل في ذمة المفلس كما تاوى { ٦ } حق عبد ممتدد كاتبيع والاجارة
 والشكاح في الربح او الخسران والاقل من اجر المثل ومهر المثل او الا كزمنفعة
 لاحد المتعاقدين مضرة للآخر ونحو الشركة واخذ الرهن والسفدة وغيرها يملكه
 الصبي برأى الولي لانه اهل الحكم بمباشرة الولي والسبب يتعد الحكم وفيه فضل
 نفع البيان وتوسعة طريق توفيق المنفعة وزوان احتمال الضرر بانضمام رأيه
 حتى صار كالباب انفسح بيده من الاجانب بسبب فاحش لا يتبع الولي ومن نفس
 الولي في رواية عن الامام زيان احتمال الضرر وفي رواية لا يصح لشبهة انه
 كائنات من الولي من حيث احتياج رأيه الى جابر وفي الثائب من كل وجه كما وكيل
 لا يصح مع الاقارب اصلاً فكذا هنا في موضع التهمة كالمع الولي بتبين فاحش
 وصح في غيره كما يمتثل التهمة او مع الاجانب رقاً لا رأى الولي شرطه الجواز فالجواز
 المتمدى الى الصبي بانته كالجواز الخاص له بمباشرة وهو لا يملكه بالتبين الفاحش
 فكذا الصبي والحق للامام كاتقرار الصبي بعد الاذن يصح لا قرار الولي ويطل
 وصحته عندنا وان مات بعد الدواغ خلافاً للساقبي لان فيه تحصيل انواع

بمال استغنى عنه قلنا تبرع بمحض كالهبة وانفع اتفاق لا يعتبر كسبه شاة مشرفة
على الهلاك وطلاقه معسرة شوهاء ليتزوج اختها الموسرة الحسنة ولو سلم
فانتقال ماله الى الوارث انفع له بالحديث لو صلة الرحم وفي الايضاء ترك هذا
الافضل وهو ضرر اذا اعتبار للنفع المرجوح كثواب الصدقة فائدة فادفع الانتظار
وشرع في حق البالغ كسائر المضار وانما ثبت الرق اذا اقربه على نفسه وهو مجهول
الحال مع انه ضرر لا باقراره بل بدعوى ذي اليد لخلوها عن المعارضة كالصبي
التيقن العاقل في يده ولان المقر بارق لا يمكن ان يحمل مدعى الحرية بوجهه
كما لم يجعل المرتد مع جهله باهله عالما به ولذا لا يخبر الصبي بين الابوين
بعد افتراقهما وقال الشافعي الحضانة للام الى سبع سنين ثم يخبر
الولد ذكر او انثى لانه عليه السلام خبره وعندنا الذكر للام الى ان يستغنى
والانثى الى ان تحيض ثم للاب ولا تخبر لاحتقال الضرر بل هو الغالب لان الظاهر
اختياره من يتركه خايع العذار ولا اعتبار لأمى الولي لانه عامل لنفسه وتخبر
انثى عليه السلام كان بركة دعائه بقوله عليه السلام اللهم
سدد وقيره ليس مثله قال الشافعي كل منفعة يمكن تحصيلها للصبي بامارة
الولي لا تعتبر عبارته فيه والاعتبار حرفه ان المولى عليه لا يكون وليا لتضاد سمي
البحر والقدرة فانما اعتبر عبارته في اختيار احد الابوين والايضاء والتدبير وقال
بجملة صلواته وابطل ايمانه وردته لثبوتها بتبعية الابوين وصحح قبوله الهبة لسبع
سنين دون وليه في قول وصكس في آخر ولا فقه هنا اذ لا منافاة بين تحصيل النفع مرة
كاسلام نفسه وبالولي اخرى كتبعية الابوين فلو اقتضى قصور عقله كونه وليا عليه
اقتضى اصل عقله كونه واليا وفيه توسعة طرق المنفعة كالعبد والجندي تابعا في السفر
والاقامة للمولى والامير عندهما صيلان عند انفرادهما في الجزء الثاني في الامور انه متردد
عليها وهي عوارض الاهلية من عرض له ظهر فصد عن مضيه فانها تمتع اما اهلية
نفس او جوب كالملوك او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاغاء او تنعير بعض احكامها
كالسفر ولا يراد بها الجواب في الانسان ولا له واراض على ماهيته كما نفاشك بنحو
الصغر والجهل كسما والادوخ طردا وهي اما مكتسبة للعبد مكنته واردة في تحصيل
نفسها لاشرا كالسكر والهزل والسفر او باقائها كالجهل والخطاء والسفه اما
من محلها كهذه او من غير كالakraه بنوعيه بخلاف الرق اذ حصوله شرعى لا ارادى
وبقاؤه حكيمى خلاف بقاء نحو الجهل واما سماء به بخلافها كالصغر عارض على

اهلية وجوب الاداء لهما شان العقل والبلوغ بخلافهما وكايجنون والعته والسيان
والانجاء فانها امراض لخصوصياتها اثر في سلب الاهلية او تغيير كثير من الاحكام
فلا يتركز مع مطلق المرض بخلاف نحو السجوخة الغاية والجل والارضاع اذ هما
تغيير يسير لم يعتبروا كالنوم فان مكنته تحصيله او ازالته في بعض الاحيان في بعض
مقدماته لا في نفسه ولذا قد يغلب بدون ارادته بحيث لا يدفع بخلاف السكر فان
المكنته في سببه وهو الشرب ولا رادته اما الرق فالمكنته في بعض سببه الذي هو
الكفر مع الاستيلاء وبلا ارادته وكالموت فان المكنته من اغبر في القتل لافيه وكارقي
والمرض كامر وكالحض والتفاس فالسماوية احد عشر قدمت على المكنتسبية
السبعة لانها اشد تغييرا من السماوية الصفر حال ما بين الولادة والبلوغ علما احكام
مطلقه وقسيه ولا بأس باحداثها اجمالا اما مطلقه فلازمة لاتنافي نفس الوجوب
ولا حكمه وهو اشواب بل وجوب الاداء اذ لا اداء بدون العقل حكمة ولا تكليف
بدون كاله رحمة فلا عهدة يحتمل السقوط من المكلف فلا تبعة بوجود اليمان
او العبادات او العقوبات او الاجزئة والكفارات ولا تنفيذ المضار المحضة والغالبة
والتبعات ولا بازام المعاملات اوحقوقها متوكلين بدون رأى الولي اوحقوق المضار
ولو به ولا يقتل بالردة ولا يجبر القضاء والمضى والجزاء في عبادات افسدها بخلاف
المنافع وما لا يحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة الاقارب والزوجات فان العذر
لا ينافي صحة المحل وكفاية المؤن واما قبل العقل فلا صحة لادائه ايضا لعدم العقد
الصريح والقصد الصحيح فلا يحكم بايمانه وردته قصدا بل بتبعية ابويه فيها
والدار ايضا في الاول واما بعد العقل فلا يمانه صحة ويقع فرضا فيثبت ما ينافي على
فرضته من الاحكام ويكتفيه اذ ابغ وفي رده خلاف استوفى بجملة الامر فيه
ان يصح منه بمباشرة وله بمباشرة غيره مالا عهدة فيه * والجنون مرض يمنع جريان
الاقوال والافعال على نهج كمال العقل الامادرا لتقصان جبلة او سبب عارض
من سوء مزاج دماغ واستيلاء تخيل فاسد فته اصله قارن البلوغ ومارضى حصل بعده
وكل اما عتد او غيره وهو باقسامه كالصغر قبل العقل في المبتدئ يتسميه اتفاقا
قياسا كجبر الاقوال وضمان الاموال على الكمال وكاعتبار ايمانه وكفره وردته
تبعيا لابويه فيما بلغ مجتونا فانته ابواه ولحقامه بخلاف ما اذ تركاه هنا او بلغ مسلما
فحين واسلم عاتلا فحين قبل البلوغ فلا يجمعهما الا في عرض الاسلام على ابويه هنا
استحسنانا وتأخيرنا الى ان يعقل في الصبا حين ارتدت زوجتهما لانه غير محدود

والا في عارضه غير المتمد فيجب عليه قضاء العبادات استحسانا خلافا لغيره واستافى
قياسا * وجه الاستحسان انه مع عدم الحرج كعدمه كالنوم والاغناء وفي اصله
روايتان متعاكستان في الخلاف بين الامامين المبنى على ان الحرج للامتداد فقط اوله
واللاصالة وحد الامتداد في الصلوة عند محمد وح بعض اوقات ستة لان الحرج بكثرة
وظائفه وذات الدخول في حد التكرار وعندهما بالزيادة على اربع وعشرين ساعة
مستوية لان الاعتبار في الكثرة وذات استيعاب وطيفة الوقت بخلاف كثرة الصلوات
المستقطبة للترتيب عند الفريقين اذ هي عندهما بخروج رقت السادسة وعنده بدخول
وقتها واغرق ارا المعترضة اولا وبالذات كثرة الصلوات وهناك كثرة الاوقات اعني
امتدادها واعتبار كثرة الوظائف لتحقيقها وكثرة الشيء بتكرره فيمكن فكثرة الوقت
هنا بتكرار الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندهما تيسيرا على العباد والى وظيفة
التحقق لزومها عنده تحقيقا للامتداد اما كثرة الصلوات ثم فيذكرها فائنة عندهما
تغليظا على المقصر واجبة عنده توسط بين الاعتبارات وتوسيعا لجمال الوقتية
والحق اعتبارهما لان الجنون غير مقصر وان الاصل فيه عدم الزوم اصلا وان
سقوط القضاء هو القياس واعتبار الامتداد له استحساني فالواجب استقامته باسرع
الاعتبارات بخلاف سقوط الترتيب في الامور الثلاثة فاعتبر ابطاؤها وفي الصوم
باستغراق شهره لا يتكرار مثلا يلزم الحرج المتضاعف بعدس القضاء او تعذره فيما
يجب كل سنة وبغير شهر او يوما مثلا يزيد التبع مشروطا على الاصل وفي ان
افاقة الليل يمنع الاستغراق روايتان وفي الزكوة باستغراق الحول عند محمد رحمه الله
واكثر عند ابي يوسف رحمه الله وقدم ان الاصل التيسير * والعنه اختلال العقل
آثاما كما لا يتناول فضرج الاغناء والجنون والسكر والتبضع وهو كاصباح العقل
في صحة قوله وفعله بلا عهدة يحتمل السقوط وفي وضع الخطايا بالعبادات الاعتد
القاضي ابي زيد احتياطا فرقا بانه في وقت الخطايا بخلاف الصبا ومنه ابي اليسر
رح بانه نوع جنون اذ لا وقوفه على العواقب وفي انه يولى عليه ولا يلى وفي عرض
الاسلام على نفسه الاعتد مولانا الضرير روح فعنده كالجنون فيه اذ لا حله مثله
والحق للجمهور لصحة ادائه كالصبي العاقل واراد محمد في الجامع بالمعتوه الذي
فرض عرض الاسلام على ابيه المجنون مجازا فلا اغتراف لهذا الا الحاق عند الجمهور
اغتراف الحاق الجنون بغير العاقل من وجوه * والنسيان الغفلة عن بعض المعلومات
فقط لابقائه فرضج النوم والاغناء والجنون وهو اعم من ان يتمكن من ملاحظته اى وقت

بناءً أولاً لا بد من تبيين كسب جديد وهو الخسبان عند القلا سفة والاول
يسمى ذهولا وتسميته سهوا سهو بل اذا اعتبر النسيان في طرف الحق فاظهار خلافه
مع التنبه بادنى تنبيه سهو وبدونه خطأ (تسمية) انه غالب له مظنة الغلبة وغرب غالب
ليست له حكمه انه لا ينافي الوجوبين اذ لا يعدم الذمة والعقل لكن غالبه يعنى
في حقوق الله تعالى لانه من جهته كانت الغلبة لدعوة الطبع كما في افطار الصوم
اوله غير الحال طبعاً كما في ترك تسمية الذبيحة او الاعتقاد مثله كسلام القعدة الاولى
بخلاف حقوق العباد لما جتهم والكلام في الصلوة والاكل فيها والسلام على
الغير لقيام الهيئة المذكورة ومن الذي كل لسان يقع بالتقصير كما في حق آدم عليه
السلام ونسيان امره محفوظة مع قدرته على عدمه بال تكرار * وانوم فقرة طيبة
غير اختيارية ما نعمة للعقل والحواس الظاهرة الساهرة الساهرة عن العمل فخرج الاغما
والسكر والجنون والمرض حكمه انه لا ينافي الوجوب لاحتمال الاداء حقيقة او خلفا
بالحديث فان الامر وافظ عن فيه دليل قيام نفس الوجوب ثم لا مخرج اذ لا يمتد
عادة لكنه ينافي الاختيار للجزء من استعمال العقل والحس الظاهر والحركة
الارادية فارجب تأخير الخطب بالعبادات وبطلان العبارات من الطلاق والاعتناق
والاسلام وازدة والاقراءات وكذا القراءة والكلام في الصلوة فلا يفسد بالكلام
نائماً واخبر في الفتاوى افساده وفي الحقيقة نائماً اربعة اقوال اصحها ان لا يفسد
الصلوة كاللزام ولا لوضوء لان كونها حدثاً لتجتمع قصدها حالة المناجاة ولا قصد
مع النوم وقبل يفسدهما لاستواء الحالين فيما اعتبر حدثاً كالبول والاحتلام وقيل
الارلى فقط للقول بانها كاللزام وانه مفسدها دونها لقصور معنى الجنابة كتهمة
الصبي وقيل اننى فقط قل ان يتوضأ ولا يبنى لانها بالنسبة اليها كاللزام واليه
كالاحتلام * والاعما فتور غير طبيعي لا يمتناول يعطل القوى ولا يزيل الحجب حتى
لم يعصم عنه اثني عليه السلام بخلاف الجنون فخرج النوم والتنجس والغنة والجنون
حكمه انه كالنوم في قوت الاختيار وبطلان ما بنى عليه بل اقوى وفارقه في منعه
بناء الصلوة وكونه حدثاً مطلقاً قليلاً او كثيراً مضطرباً او غير اذ هو لكونه
نادراً وما رضى فوق الحدث والنوم فلم يطق بهما ولكونه مرضاً ثقیلاً السبب
لا يزول بانتيبه اشتد منافاته لتماسك البقطة والنوم خافى وغالب وسببه وهو ارتفاع
البخار رالى الدماغ سريع الزوال بالنتيجه فلذا نوم المضطرب اذا لم يتعمده حدث
لا يمنع البناء كالرفع ولانه يزيل الحجب كالنوم لا يسهط عبادة ما قياساً لكن اعتبر

امتداده استحصانا في استقاط الصلوة بأثر ابن عمر رضي الله عنه لوقوع امتداده المعتبر فيها كثيرا في الصوم وانكوة لدرته فيها فجعل العقل موجودا في مئده معدوما للخرج كما جعل معدوما في غير مئدة الجنون موجودا لعدمه استحصانا فيها * والرق لغة الضعف وشرعا عجز حكيم يقصه شرع في الاصل جزاء اى عجز عن طور تصرف الاحرار شرع في الابتداء جزاء على استكشاف الكفار عن عبادة الواحد الجبار فينبذ مكان حق الملك القهار ثم حكم في البقاء من غير مراعاة معنى الجزاء ان يكون البشرية عرضة للملك كالجناد وصار حقا للعباد وان كان اتى العباد وحكمه انه لا ينافى الوجود بين الاداء غيراته يختص باشياء {١} انه لا يتجزى لانه اثر الكفر ونتيجة القهر وهما لا يتجزيان ولما في الجامع من ان مجهول التسبب المبرق نصفه رقيق كله في الحدود والارث والنكاح وتوابعه ولم ينقسم فيه باعتبار نصفه وكذا في الشهادة حيث لم يجعل لكل ولايتهما ثلثا مئة كما لم يأن وتكلمهما كتكلمه وذا مما يمكن ح لانه امر اعتباري ولا جبر في الاعتبار فلا طعن بان انكلم لا يتصور من النصف ولا بان رد الشهادة يجوز ان يكون لاشتراطها بحرية الكل اذ ذلك ايضا لا يناسب التجزى بل الاستدلال في الحقيقة بذلك على ان الكل الاعتباري ممتنع وايضا الشرع لم يعتبر انقسامه اجاما والدلائل الملية والانية ناهضتان على ذلك فاي توجيه في الطعن بان الشرع يمكنه ان يقسمه بقاء بان يجعل خدمته يوما مولاه ويوما لنفسه ولانه معنى حكيم حل بالحل كالعلم وضده فكذا ضده وهو العتق فانه قوة حكيمية يصير به اهلا للملكية والولايات واذا في تجزئه تجزئه فكذا الاعتاق عندهما فعتق البعض حرم مديون لانه اثبات العتق فلو تجزى بدونه وجد بدون مطاوعه ولازمه كالنكسر بدون الانكسار وعند الامام رح تجزى فعتق البعض مكاتب الا في الرد الى الرق لانه ازالة الملك المتجزى ذوالا وثبوتها بيعا وشراء فخطا وضده لا ثبوت العتق ولا زوال الرق بل ذلك حكم لا يتجزى تعلق بزوال كل الملك فزوال بعضه بعض عليه كفعل اعضاء الوضوء لا باحة الصلوة واعداد الطلاق للحرمة الفليضة اما ان الاعتاق ازالة الملك لان العتق والرق حق الله تعالى ثبوتها وحق العبد هو الملك وهو لازم الرق تابعه ثبوتها وابتناء فيكون ملزومه ومتبوعه زوالا كما انه متبوعه بقاء ليلاقى التصرف حق المتصرف ويكون زوال حق الله تعالى ضميميا وكم بما ثبت ضمنا ولم يثبت قصدا ويكون اثر اعتاق البعض افساد الباقي لازاته حيث لا يملك المولى

بيعه ولا إقراءه في ملكه ويكون العبد أحق بمكاسبه وذلك معنى كونه مكاتباً
 {٢} أنه للمواكية ما لا يتأني ما لكتبه لتضاد معنى العجرة والقدرة من جهة واحدة
 بخلاف المملوك متعة المالك ما لا قال الله تعالى (عبدًا مملوكًا لا يقدر على شيء) فلا يملك
 العبد والمكاتب التمسرى وإن أذن خلافاً للمالك روح ولا يقع حجة الإسلام منهما
 لكون منافعهما للمولى كدائهما إلا ما استثنى من القرب البدنية المحضة فلا قدرة له
 ما لا يريدنا بخلاف الفقير إذ منافعه له فاصل القدرة حاصل له واشترط الزاد والرحلة
 لوجوده لا المحضة أدائه إذ هو لدفع الحرج تيسيراً فلولم يبرأ منهما لكان تيسيراً
 ولا يتأني ما لكتبه غير المال إذ ليس بمملوكاً من جهته كالكتكاح والدم والحبوة ولذا يتعقد
 نكاحه وتوقفه على إذن المولى لدفع ضرر تعلق المهر بماليته وصحة جبره عليه
 تحصينه من إزنا فإنه هلاك معنى لا لأنه المالك ولا يملك المولى قتله ويصح إقراره
 بالحدود والقصاص وبالسرقه المستهلكه مأذونا ومحجوراً إذ ليس فيها إلا القسط
 وبالقائمة مأذونا لأن إقراره يعمل في النفس والمال أما محجوراً فكذا عند الإمام
 مطلقاً لأن المال تبع له عند محمد روح مطلقاً لأن المال الذي في يده للمولى ولذا لا يصح
 إقراره بالنقص ولا قطع بماله ولأن المال فيها أصل في الأصل والإقرار فيه على الغير
 فيفسد في الشئ أيضاً وعند أبي يوسف روح يصح في القطع لأنه على نفسه دون المال
 لأنه على مولاه وفي التبعية جهتان متعارضتان والحكماء قد ينفصلان فالمال بلا قطع
 في ما ثبت بشهادة رجل وأمر أمين وعكسه في الها لكه قلنا إذا ثبت القطع تبين
 نقل العهدة وتبعية المال والخلاف فيما إذا قال المولى المال ما لي فإن صدقه بقطع
 أجساعاً وقال زفر روح لا قطع بإقراره بل يضمن المال في الحال مأذونا وبعد اعتق
 محجوراً فاصله عدم صحة إقراره بالحدود والقصاص كونه على المولى لكن يضمن
 المال عند الأذن لتسايط المولى قلنا وجوب الجزاء تكليفي وهو مكلف والتكليف
 من حيث أنه آدمي فصح إقراره به من تلك الحيزة وبالمال تبعاً وكم بما ثبت تبعاً
 لا قصد أولاً ولا لانه في هذا الإقرار لما لحقه من الإضرار {٣} أنه يتأني كمال أهلية
 انكرامات البشرية كالذمة وحل الاستمتاع والنزعة أما ذمته فتضعف عن تحمل الدين
 بلا انضمام ماله الرقية والكسب لا بمعنى أن يستسعى بل أن يصرف كسب المأذون
 الموجود أولاً إلى الدين فإن لم يعرف تساع رقبته إن أمكن لكن في دين لانه
 في نيوته كدين الاستهلاك وكذا دين التجارة خلافاً للسافعي لأن رقبته ككسب المولى
 وأذنه مختص بكسب العبد قلنا تعاقب الدين بالرقبة ليس باعتبار الإذن والرضا
 كدين الاستهلاك بل باعتبار نيوته في حق المولى ومالية الرقية أقرب الأموال إليه

ولم يقدم الاستيفاء منه لرباطية ملكه في عينه ولأن تعيين طريق التضمين ليس دأب
المحاكمة ولا يباع فيها اقرب المحجور لا لأذن وكذبه المولى او تزوج بلاذنه ودخل
بها اذا اوطى لا يخلو من الضمان الجابر والحد الراجر والسببه تمنع الثاني فلو خران
الى عتقه واما الحل فيتنصف بتنصف بحله في حق الرجال فلا ينكح الاثنتين خلافا لملك
رح وباعتبار الاحوال في حق النساء فيجوز نكاح الامه متقدما على الحرة لامتا خرا
او لما تعذر التنصف في المقارنة غلب الحرمة ويتنصف توابعه ايضا من العدة
والطلاق لكن الواحدة لا تجزى فيكامل ومن القسم ولكون عدد الطسلاق
اتساع المملوكية وعدد الانكحة لاتساع المالكية اعتبر الطلاق بالنساء اعتبارا النكاح
بالرجال اجماعا خلافا للشافعي وذلك لان النكاح لهم عليهن فاعتبر بهم وكان
الطلاق الذي يرفعه لهن معتبرا بهن تحقيقا للمقابلة واما النعمة فلان نحو الذمة
والحل وغيرهما من الكرامات نعمة فلما تنصفت تنصفت النعمة بالجناية على موليا
لان الغم بالغرم كالرجح فينصف الحدود فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب
وهذا اذا امكن والا كما اقطع يتكامل اما انتقاص ضمان قيمته عبدا عن دية الحر بعشرة
دراهم وامة عن دية الحرة بعشرة دراهم ايضا في ظاهر الرواية وعن الحسن بخمسة
دراهم ولم يلزم بالثمة ما باغت فذا عندنا خلافا لابي يوسف والشافعي لان الضمان
بدل المايمة لا الادمية ولذا يجب للمولى المال لا الايل وللولورثة ولو قتل العبد المبيع
قبل التبييض يبقى العقد بتمامه المالية اصلا او تبعا ويختلف باختلاف صفته من الحسن
والخلق ولا يعتبر الصفات في بدل النفوس بل الاموال فصار كالغصب قلنا بل بدل
الادمية لان الله تعالى سماه دية بقوله (فدية مسلمة) وهي اسم الواجب بمقابلة الادمية
ولا نهى اصل والمالية تبع ان تغتور بغوات النفس كافي الموت ولا عكس كافي العتق
واعلى امرى اشى هو المعتبر عند تعذر الرجوع ولا تمسك ببقاء العقد لانه لغايد تغيير
المستمر لا لانها بدل المالية حتى تبقى بعد القتل عبدا وليس القصاص بدل المالية * ثم
نقول لما كان ضمان النفس باعتبار خطرها وذا بالمالكية لابل المالية المملوكة وللمالكية
نوعان للقيمة والتمتع وهما من حيث نوعيهما مما يتحققان في الرقيق لكن ناقصا
بقدر رجوع مبهمة اما امر جوحية فلان مقصودهما التصرف والتملك وسيلته
ان عند امتناعه بالبعد او مانع آخر فالتملك كعدمه وجل الشئ بمنزلة كله فالرقيق
محمية التصرف فيهما والتملك في المتعة كان كالمستكمل لهما وليس مستكملا حقيقة
ولما بهميته فاذ لو لا رواية فيه بالتنصيف او التربع وهذا بخلاف المرأة فان قولنا

دية المرأة على النصف من دية الرجل روى موقفا على علم رضى الله عنه ومرفوعا الى
 النبي عليه السلام وسره انها مالكة للمال كالمال دون النكاح اصله لانفسنا دية
 الحر اظهار الانحطاط رتبته بما ذكرنا بان عبد الله بن مسعود رضى الله عنه لانه قدر له
 خطره شرعا فانه يدل العضو المحترم ثم على رواية الحسن نصف ذلك التقص
 في الامة تنصيف دية الحر فلهو نظير في هذا الاثر نوعية التليكين في صنف
 الرقيق وجعل متصود التصرف راجعا على وسيلة التملك وسقط بذلك وجوه
 من الطعن { ١ } ان كلا من المملوكين ثابت من وجه دون آخر فالمال يد الارقة
 والنكاح عقدا لا يتاوانذين لاربعين فينبغي ان يتصف وذلك برخصان التصرف
 وان توقف النكاح لدفع ضرر المولى بالهر وان انتقص المملوك حرة وتواضعه
 لانتقاص الحل انتقاص في الافراد لا النوع وذا غير مضبوط فلم يعتبر { ٢ } ان ملك
 النكاح وان سلم انه تام فملك المال نصف فينبغي ان يتربع وذلك بتزويل جل الشيء
 منزلة كنه { ٣ } ان ملك اليد انما هو في المأذون والكثير هو المحجود فينبغي ان يكون
 حاله هو المعتبر ولا يكون حكمه كذلك وذلك لان العبرة لنصف الرقيق دون افراد
 ولقدرته الامكانية لا الفعلية { ٤ } ان انتقاص مالكية بتدريس يوجب كون
 الانتقاص في جميع احكامه كذلك وان لا يتصف شيء منها وذلك لان انتصيف
 منصوص فيها ومبنى على انكرامات الاخر كالتممة والحل لاعلى المالكية وسره
 ان الرقيق موجود من وجه دون وجه ولذا كان الاعتناق احياء ومكلف ببعض
 العبادات فكذا ببعض المزاجر والعاملات { ٥ } ان ملكه النكاح لماسم وسيلة
 ومقصودا فينبغي ان لا يتصف شيء مما يتعلق به بل يتكفل كالحرة كعدد الزوجات
 والقسم والطلاق والعدة وذلك لانه من انتقاص الافراد لا النوع اذ ماهية النوع
 كاملة في كل فرد ولان عدم النقص من جهة واحدة لا ينافي فيه باسباب اخر
 كنقصان الكرامات الاخر من الحل وغيره في ذكر كيف وكثير منه كاذلة الاخيرة
 انما هو باعتبار الزوجة المملوكة فاني يتصف باعتبار مالكية الزوج والمملوك الجديد
 لبعض بان المعتبر ماله والنقص لدفع شبهه المساواة مما يتنافى اصلها المقرر
 في المبسوط والهداية والاصول { ٦ } انه لا ينافي كمال اهلية اليد والتصرف للمأذون
 لان الاذن عندنا فك الحبر واستقام الحق والذالم يتسل التوقيت فيظهر مالكية
 العبد بداوته اصيل فيه كالمكاتب ابتداء واس وكذا لانه يتصرف في ملك غيره
 اذ المالك اولو اوقع المأذون ولذا يصرفه الى قضاء دينه ونفقته وما استغنى عنه

يخلفه المولى فيه كالوارث مع المورث ولذا بقي الأذن مبرضة مع تعلق حق الوارث
والغريم ولم يطل وكا لو قيل في بقاء الأذن ولذا كان له حجرة بدون رضائه بخلاف
المكاتب وذلك في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون من الأول أن يبعه
وشرائه ما في يده في مرض المولى يشترط سيرا أو فاحش يعتبر من ذلك ويترك تصرف
المولى بنفسه وأما إن المصابة بغيب فاحش باطلة عندهما فلان المأذون لا يملكها عندهما
في الصحة أيضا ومن انتهى أن مأذون المأذون لا ينحصر بحجر الأول كوكيل الوكيل
وينحصر ان يموت المولى وجنونه مطبقا وارتداده وقته ولحقه كما ينحل بها في الموكل
ويسترد علم بالحجر كعلمه بالحل وقال الشافعي رضي الله عنه هو كوكيل مطلقا
ليس تصرفه لنفسه وبأهليته بل بالاستفادة من المولى وبه بدنيابة كالمودع ويظهر
الخلاف في أذن العبد في نوع من التجارة يعم عندنا ويختص عنده كوكاله لأنه
لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لاسببه وهو التصرف لأن السبب لا يندفع الإلحكمة
قلنا اصل مقصود التصرف ملك اليد وهو حاصل فلا يباي بالتفاه وسيله له هي
ملك الرقبة ولا سيما هو اهل التكلم يقبل رواياته في الاخبار والدائات وشهادته
بإهلاك رمضان ويحوز توكله واهل الذمة لأنه حافل يخاطب بحق في الله تعالى
ويصح اقراره بالحدود والقصاص والدين ولو محجورا حتى يؤاخذ به بعد العتق
ولو كفل انسان به صح وطوب في الحال ولا تصرف مولا في ذمته بأن يستعري
شئيا على أن الفلن في ذمته اما صحة اقراره عليه فلان ذمته ولذا يصح بقدرها لازما
عليها كما لو اقر على نفسه فاذا احتاج الى قضاء الدين يؤهل له دفعا للمرج واكل
طرقه اليد بل هو الاصل كما مر والملك ضرب قدرة شرع لضرورة التوسل
الى قضاء الحاجة ودفع طمع الغير عن العين على ان ملك اليد غير مال فارق لثاقبه
الاربي الى نبوت الحيوان في الذمة في الكتابة بمقاتلته والحيوان لا يثبت في الذمة
بمقابلة المال كالبع بخلاف التكاثر والطلاق {٧} انه لا يؤثر في عصمة الدم تنقيصا
واعدا ما لانها مودة بالايمن ومقومة بداره والعبد فيها كالحرف فقادله خلافا
لشافعي رضي الله عنه لأن انقصا يذئ عن المساواة في الكمالات البشرية
والمالية تفعل بها قلنا بل في العصمتين والالم ينضبط {٨} انه يوجب نقصا في الحج
والجهاد لما ان منافعه تبسها لذاته للمولى الا في الاستثنى من عبادة لا يخلق بها ضرر
للمولى وهما لم يستثنيا للحقوق بهما فلا يستوجب سهما كما لا بل ان لم تقاقل فلا شئ له
وان قاتل باذن او بدونه يرضخ له واما ملك النفل فليس من الكرامة ولا الجهاد

ولذا سوى بين الفارس والراجل بل بالجناب الامام {٩} انه ينافي الولايات المتعدية
كلها نحو الشعادة والقضاء وترويج الصغير والصغيرة لانها من القدرة واذ لا قاصرة
فلا متعدية ويقال المراد كمال الولايات اعني القصدية والافقد بلى على نفسه
بالاقرار بالقصاص والحدود وفيه انلاف مال المولى عتقا فلا يصح امان المحجور
اما امان المأذون فاشركته في الغيبة يلزمه ثم يتعدى لعدم تجزئه كشهادته بهلال
رمضان فليس ولاية بل التزاما يوجب تعديا لا يقال كيف يشرك من لا يملك فالزمن
لمولاه بدلالة مسألة السيرانه بعد حصول الغيبة لو اعتق يأخذ الرضخ مولاه وايضا
يستحقه المحجور فيصح امانه كذهب محمد والشافعي لانا نقول يستحقه باعتبار
السبب ويخلفه المولى فيد كامر وهذا في المأذون يتصور فالرضخ في المحجور راسخا
لانه بعد اصابة الغيبة نعم محض فبدل دلائل او استحقاقه بعدها لا في وقت
الامان قبل الحرب او الايمان من القتل فالمحجور لا يملكه او الايمان استمرار للمولى
فلا يجوز بلادته {١٠} انه ينافي ضمان ماليين بما هو صلة كالهيئة فلا يجب الدية في جناية
العبد خطئه لانها صلة في حق الجاني اذ ليس في مقابلة المال او المنافع ولذا لم يملك
الابا قبض ولا يجب فيها الزكوة الا بحول يده ولا يصح انكفاله بها بخلاف بدل
المال المتلف وعوض في حق المجني عليه لان الدم لا يهدر ولا عاقلة له او لم يجب
عليه لم يحمه العاقلة فاقام النسر رقبته مقام الارش فصارت جرمه جنائنه فاذا مات
العبد لا يجب على المولى شي لان يشأ المولى الغداء فيعود الى الاصل ويكون كالارث
عند الامام فانه الاصل كما في الحر وانتقل كان لعارض ابطله اختيارا لقده فلا يعود
يا فلاس المولى الى رقبه العبد لاسيما وان يحمّل الزوال وعندهما يعني الحوالة كان
العبد احال الارش على المولى فبا فلاسه يعود الى الرقبة كما في الحوالة وقيل فرع
اختلافهم في التلبس والحجض والنفاس في الحيض لغة الدم الخارج من القبل
وشريعة دم يفضه رحم بانة لا داء بها فخرج لاستحاضة وماترا بنت مادون تسع
سنتين والنفاس هي الدم الخارج من الرحم عقب الولادة فخرج الاستحاضة
والحيض ودم ما بين ولادتي بطن واحد على مذهب بعض حكمهما انهما لا يمتلآن
بالدم والعقل والبدن فلا تعدمان الالهية وكان ينبغي ان لا يستعظما الصلوة
كالصوم لكن نص اشتراط انطهارة عتقهما في جواز ادائه الصلوة قياسا على استمرهما
والصوم على خلافه لتأدية بدونهما في وقتها فاداءهما ونفس الوجوب

مما يؤدي قضاءه الى الخرج كالصلوة التي شرعت على نوع يسر ولذا وجبت
 حسب القدرة من القيام وغيره واقتصرت من خمسين السكائنة في الامم
 السالفة على خمسة اذ يدخل في حد التكرار في الحيض كايام اقله ثثة ايام
 وفي النفاس غالبا لاما يؤدي اليه كالتصوم والنفاس اعتبر بالحيض فلم يعتبر استغراقه
 رمضان لان وقوعه فيه نادر كاستيعاب الاغناء وكذا في الجنون لكن لكونه مسقط
 الاهلية بخلافهما رجع فيه جانب الاسقاط على ان الامتناد فيه غالب حتى قيل
 من جن ساعة لم يبق ايدا * والمرض هيئة غير طبيعية يحدث عنها بالذات آفة
 في الفعل من تغير كتحليل صور لا وجود لها او نقصان كضعف البصر او بطلان
 كالعمى * حكمه انه لا ينفي اهلية الحكم اى نفس الوجوب ووجوب الاداء في جميع الاقسام
 ولا هاية العباد حتى لا يعتبر بها فلم يصحرا قوله لكنه يتزاد في الاكام بسبب الموت
 الذي هو بمنزلة خاص فشرعت العبادات فيه بطريق المكنة وعلته "خلافة الورثة
 والغرماء في المال وكان سبب تعلق حقوقهما به فاذا انفصل بالموت اذ لا يظهر سببية
 الخلافة الا به يوجب الخبر مستندا الى اوله في قدر ما يصان به حقهما وهو بعد
 ما يحتاج اليه نفسه مالية الكل في الدين المستغرق ومالية قدره في غيره للغرماء وعين
 ما فضل من التجهيز والدين والوصية للورثة فمما يحتاج اليه الثقة واجرة الطبيب
 لبقائه ونكاحه بمهر المنزل لبقاء نسله فانه كبقائه ووصية الثلث جعلها الشرع
 من حاجاته استحيانا لتدارك تقصيرات حيوته وانما استخلصه واستثوره على الورثة
 بالقليل وهو الثلث ليعلم ان الخبر والتهمة اصل فيه حتى تدب النقص من الثلث فقليل
 كل تصرف يحتمل الفسخ يصح حالا وينقض ان احتيج اليه كالهبة والصدقة والمحاباة
 وغيرها وما لا يحتمل جعل كالملق بالموت كالاعتناق فينفذ ان لم يقع على حقهما
 بان يخرج من ثلث ما فضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعل كالمكاتب وكان
 عبدا في شهادته واحكامه الى ان يؤدي كل القيمة مع الدين المستغرق ويقدره مع
 غيره وثنى ما فضل منه للارث فلذا جهر عن الصلاة والتبرعات وعن اداء حق
 مالي لله تعالى والايصاء به الامن اذ لا وعنده الشافعي رح معتبر بمحقوق العباد اوصى
 ام لا ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصائه بطل صورة فلا يصح بيعه
 من الوارث عند الامام رح اصلا اذ فيه اضرار بالعين وعندهما يصح بمنع القيمة نظرا
 الى المالية قائنا واجب اعتبار عينه ايضا فان فيها من منافسة الناس ما ليس في معناه
 ومعنى فلا يصح اقراره له ولو باستيفاء دين الصحة الذي له على الوارث وحقيقة

بان يوصى له وشبهة بان باع الجيد من الربوي بردي من جنسه لم يجز اذ قومت
الجودة في حقه لان في العدول الى الجنس مهمة الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام
بل وفي حق الاجنبي حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما قومت في حق الصغار في باع الاب
او الوصي ما لهم من نفسه او من غيره فلم يجز بيع الجيد باردي من جنسه ولما تعلق
بحق الوارث بالسال صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لم يجز البيع منهم كامر واخذ
بعض الورثة عين التركة واعطاء قيمته للاخر الا برضائه ومعنى في حق غيرهم حتى جاز
بيع المريض من الاجانب بمثل قيمته لا اقل وكذا حق الغريم صورة ومعنى في حق
انفسهم حتى لو قضى المريض دين البعض بالعين شاركه الباقي ومعنى في حق غيرهم
حتى جاز للوارث استخلاصه العين باداء القيمة لم ينفذ اعتاق المريض في الحال
بل وجب السعاية لشغل المحل فهو تفريغ يتعلق معنى ونفذ اعتاق الراهن لان حق
المرتهن في ملك اليد لا ارقبة وزواله ضمنى فان كان غنيا فلا سعاية او فقيرا ففسى
العبد في اقل من الدين وقيمه و يرجع على المولى حين ضمانه فعق الراهن حر مديون
ومعتمه كالمكاتب وفي ان تولى الله تعالى الايصاء للورثة يبطل وصية ائذلت لهم بحث
فان التولى في الثلثين وجوابه انه في الكل اذ فيما لا وصية ولادين يقتسمونه لا يقال فقيا
اوصى لهم بالثلث لا تولى الا في الثلثين لاننا نقول نعم اوجاز الا انه لا يجوز لمعوم قوله
عليه السلام (الا لوصية لوارث) وبذلك لا تخصيص الوارث اذ فيما وراء الثلث غيره
كهو * والموت فساد بذية الحيوان او عدم الحياة عما من شأنه وقيل عرض
بضاد الحياة لقوله تعالى {خلق الموت} وربما يفسر الخلق بالنقد ير * حكمه انه يجز
كله فخرج الكل ويتعلق به احكام الدنيا والاخرة وكل منهما اربعة اقسام فالدينية
ما كلف به وما شرع عليه لحاجة غيره وما شرع له وما لا يصلح لحاجته {١} كل ما
كلف فيه وضع عنه اذ لا اختيار فلا اختيار اما نعمه فن الاخرى والباقية {٢} ما شرع
عليه لحاجة غيره اقسام ثلثة {١} ما يتعلق به حق الغير بعينه كالمرهون والمستأجر
والمغصوب والوديعة والمشتري قبل القبض والعبد الجاني يبقى بقاءها لان المقصود
العين لافعله فيها (ب) ما يتعلق حقه بذمته لا يبقى حتى يضم الى الذمة المقدرة
مال او كفيل يؤكدها فتصير كالحققة فلا يصح الكفالة عن الميت المفلس عنده صحتها
مع المسال او الكفيل بخلاف الرقيق المحجور حيث يصح الكفالة بما اقر به فيؤخذ بها
في الحال لان ذمته في نفسه كماله لحوته ومكلفيته وحزم ماليته الى ذمته للمولى ليمكن
الاستيفاء منها وقالوا يصح لان الدين مطالب به في نفس الامر ولذا يؤاخذ به

في الآخرة وفي الدنيا إذا طهر مال وجاز التبرع بقضائه ولو برى لمأجل أخذه وإنما لا يبطأ الدين إلا فلاسه كدرة اسقطها في البحر غير مال كها والحرص المطالبة لا يمنع صحة الكفالة كما لو كفل عن سبي مفلس ويدين مؤجل يؤيده أنه عليه السلام امتنع الصلوة على المديون فقال صلى الله عليه وآله أو ابوقتادة على فصرى عليه قلنا بل تركه مطاعاً لمعنى في محله وهو خراب أدمية بخلاف الحي والمؤجل فان المطالبة في الحي صحبه لاسيما عند الإمام الثاني للأفلاس وفي المؤجل مؤخره التزاما بأعقابه لا معنى فينا كعجزنا في الدرة الساقطة والمواخذة أخروية بأمية وظهر المان مؤكدا وصحة التبرع لقضاء الدين بالنظر إلى ربه إذ سقوطه عن المديون لا ضرورة فيتعذر بدورها فلا يبطأ في حق من له والحديث بمقتضى العدة لا كقابلة للعائب المجهول وأيضا لا دلالة فيه على أن لا مال له ولأن سقوط الدين لخراب الدية لم يرد مضافا إلى سبب وجد في حياته كمن حفر ثرا فلحق بها انسان أو مال بعد موته لم يمان النفس على عاقبته ويمان المال في ماله (ح) ما شرع عليه صله لأبوكار كزكاة وصداقة الفطر ونفقة المحارم يعطى لانه فوق الرق المبطل للعصاة ونصح وصية المسألة من اثالث {٣} ما شرع له يبق ما يقتضي به حاجته فيقدم بعد حق تعاقب يعين جهازه لانه كإسمه م ديونه لانه حاله بينه وبين الزم وصاياه من ثب ما مني منهم المأمور يورث خلافة عنه فخراله من وجهه فيصرف إلى من يعي الله سدا ودنا أو سدا ودنا كالأول والزوج أو دنا ودنا كإسمه كإسمه المسلمين وإذا بقيت الكتائب بعد موت المولى لحاجته إلى نواب فلك الرقة وبعد موت المكاتب عن وفاة الحاجة المكاتب أن يشاء الحرية ويعتق أولاد ويسلم أكسابه بالأولى وإذا نذر فيد خط يهين البذل عندنا ووجب حط ربه عند السافعي رضى الله عنه وهذه الأبواب من طرف السافعي أمثال يطلان الكتابة عند موت المكاتب وبارك مولاه {١} أن يقاء الكتابة بعد المولى بقاء لباكية الصالحة لحاجته لانها له أما بعد المكاتب فقاء للموكداد المكاتب م دوهي لاتصلح لحاجته لانها عليه لاله {٢} أن المكاتب معتود عليه فانه مقد يطل بهلاك بخلاف العادة {٣} أن مات نصحر أن يكون في إبقاء معتقاً لمعتقاً قوله است حر بعد موتى لا بعد موتك وإيصانه بأن يعتق عبده بعد موته فيجعل هو المعتق حكما إذا الولاء له {٤} لو بيعت الكتابة فعتقه أما إن ثبت بعد المات مقصورا أو قبله أو بعده مستند لا وجد إلى الابد لعدم التحلية ولا إلى الثاني لفتد الشرط ولا إلى الثالث لتعذريته في الحال والسبب ثبت

محمد وأيوب عن { ١ } ان بقاء المملوكية هنا يصلح لحاجته اذ به يتحقق
 حرية وحرية اولاده وسلامة اكيامه ولو لم يبق نفسه لاذل المروق هالك حكما
 وفي بقاء نفسه بقاءه على حقه الى الابد اولى لانه أكد متى حق للمولى حتى لزم
 المملوك بقاءه فقط ولان الموت اتى للملكية منه للمملوكية لان المملوك بلائمه المملوك
 لا القدرة فيزال حاشد برا ولئن سلم فرما يبقى صفنا وجه البقاء للملكية اليد ومن { ٢ }
 ان المعقود عليه في الحقيقة ملكية اليه اذهى السالبة بمطلق العقد لارقبته واضافة
 العقد اليها كاضافة الاجابة الى الدار والمعقود عليه المنفعة وانما يرجع عند الفساد
 الى قيود الرقبة لان التضادة ان المعقود عليه اذ لم يتقوم بنفسه يصار الى قيود اقرب
 الاشياء اليه كما يقع مصارفه الى رد الموقوف عند فساد التسمية وعن { ٣ } ان اندير
 استغلاف كما حرم فيقتضى وجود الخليفة حال الخلافة ووجود المستنصف حال
 الاستغلاف بخلاف الكتابة فانها بغيره لا يتجلى بموجب اجرة التعاقدين لا يكون كالف
 والتكاح والاجارة فلا يطل على الموت الاخر ثم اذ لم يبق المملوكية بقاء صحيح
 مستقلا كذلك والجامع الحاجة الى ابقاء العقد لاحيل الحق بل اولى لما من الوجهين
 وعن { ٤ } اولا يتبع هدم الملكية حكما بقاء كما مر وانما يمنع فقد انشطر حكما
 فان قيل لم يملك المملوك الموت اقيم مقام الاداء ضرورة احياء حقه وانما حاجته وما ثبت
 بها لا يعدم وموتها فلا يظهر في حق الاحسان فلذا لا يصد فادفه بعد اداء الورثة
 بدل كتابته وهذا ما يقال يستند الحرية باستاد سبب الاداء وهو الكسب الى ما قبل
 الموت ويكون اداء ورثته كاهله لان الدين يحول بالموت الى السدنة الخربة الى
 الزكاة ولذا حل الاجل فقراغ ذمة المكاتب موجب حرية الا انه لا يحكم بها مالم
 يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها في آخر جزء من اجزاء حروته كما اذا دى
 بدل المصوب حكم به موت الملك مستندا الى وقت انصب مع هلاكه فالمراد ببقاء الكتابة
 والمواكية على هذا بقاء الحكم بحريته تنزيلا لآخر الحكم بها منزلة ما غيرها ولا معنى
 لما ظن ان معنى بقاءها حرية الاولاد وسلامة الاكساب عند تسليم الميراث لانها اثر الحرية
 فكيف يصح تفسير بقاء المواكية ولذا غلبت المروءة زوجها في عدتها لبقاء المالكية
 بانها لا الزوج زوجته عندنا لبطان المملوكية لعدم العدة عليها اذ لو بقيت لم تزل بدونها
 فلن ملك التكاح لخطره مؤكدا ثبوته وزوال خلافا للناس في اشتراك الملك بينهما وقوله
 عليه السلام لما نكح الله تعالى الموت فسلتك ونفسك على فاطمة رضي الله عنهما قلنا
 بان الفرقى ولان المالكية له ففي حاجته والمملوكية عليها فلا يبقى ومعنى فسلت قت

باسباب غسلك والفاصل لفاطمة امرأه ولئن سلم فعله لادعاء الخصوصية حيث
 قال لابن مسعود رضي الله عنه حين انكر عليه اما علمت ان النبي عليه السلام قال فاطمة
 زوجتك في الدنيا والاخرة **محمدة** وليكون الموت سبب الخلافة خالف
 التعليق به سائر التعليقات في انه سبب في الحال وهي مانعة من انعقاد السبب
 عندنا وانه يصح به التليك ومع ان الامال ولا يتوقف على القبول وانه
 قديم منع الرجوع والابطال وقد لا * تحققة ان الايصاء تعليق بالموت صورة
 ومعنى اومعنى فقط وهو امر كائن لاحتمال وسبب للخلافة فالتمسك به يكون
 استخلافا منصوصا فيوجب حقا للموصى له يصير به الموصى محجورا لان الاستخلاف
 الضروري الضمني الحاصل للورثة او القرماء اذا صح بثبوت سببه الذي هو مرض الموت
 حتى ثبت به حق صار المريض به محجورا فلان يصح بالتخصيص اول ومن هذا
 صار سببا في الحال وتجزا في حق الحق وان كان تعليقاً في حق الحقيقة ومع
 محليها لان المال تابع للاستخلاف المقصود فصح ان يثبت ضمننا وان لم يصح قصدا
 ولم يسترط وجوده الاعتد الموت ولم يتوقف على القبول وامتنع عند استغراق
 الدين كالورثة وايضا لاسبب لطرية الثابتة بعد الموت اجماعا الا تعليق ولا يصير
 سببا حين الموت لانه زمان بطلان الاهلية فيصير سببا في الحال بخلاف سائر
 التعليقات وبخلاف ما اذا جن عند الشرط بعد تعليق العتق به حيث يعتق
 لان الجنون لا ينافي اهلية العتق اذ يعتق عليه قريبه بالارث ولان ملكة باقى بخلاف
 ما نحن فيه واذا كان سببا في الحال ولازما لكونه يمينا وتعليقا بامر كائن واستخلافا
 فقد اثبت الحق وحق انشئ معتبر بحقيقته واصله فقيل ان كان الحق لازما باصله
 ايضا كحق العتق بالتدبير منع الاعتراض من المولى وحجبه عن ابطال الخلافة
 للزوميه الاصل والسببي فبطل بيع المدير كام الولد غير ان فيها سوى معنى تعلق
 صفها بالموت احرارا للتمتع لانها في الاصل تحرزا لما ليتها والمتعة تابعة وبعد
 الاستفراش صارت محصنة للتمتع والمالية تابعة وحين صار الاحراز هدما في حق
 المالية ذهب التقويم وهو عمة المالية بعرة المتعة حتى لا تضمن بالغصب وباعتاق احد
 الشرير يكتن نصيبه منها بخلاف المدير فلم يتعد المعنى الثاني وهو عدم التقويم منها
 اليه وان لم يكن لازما باصله كأوصية بالمال جاز للموصى الرجوع والابطال للخلافة
 بالبيع وغيره قال الامام القاضي لان الخلافة في المال خلافة تبرع ولو نجز لم يلزم ما سلم
 فهذا اولي وقال الشافعي رضي الله عنه يصح بيع المدير المطلق لانه تعاقب كان دخلت

فانت حرو ووصية وكلقيد قنا الفروق الثلاثة ظهرت { ٤ } ما لا يصلح لحاجته القود
لانه لتشي الصدر ودرك الثأر وان يسلم اولياء القتل ولا يكون القتال حربا عليهم
بعد الموت وهذه حادثة الى اوليائه ولا يصلح لقضاء حوائجهم وقد وقعت الجنسية
عليهم من وجه لا انتفاعهم بحيوته فاوجبنا اولاهم لكن بسبب افقده الميت
لان الخلف حيوته فيصح ايها عن قبل موت المجرورح استحسانا في حقوق وقياسا
في عفو الولي لان القود انما يثبت بعد الموت مستندا وليس للميت اهلية ح فيثبت ابتداء
للولي القائم مقامه خلافة كما قال تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا ثبوت الملك للمولى
خلافة عن العبد المأذون او المتهب لا ورثة اذا اعتبر في الورثة ثبوت الملك ابتداء
للموت وفي الخلافة لمن يخلف كذا قالوا ولانه بطريق الخلافة مستندا لا الوارثة
صح عفو الولي قبل موت المجرورح ولا يصح عفو الوارث او ابرأه غريم المورث قبل
موته ولذا قال الامام لم يورث اى لم يجر فيه سهام الورثة وذلك كـ ~~كـ~~ يجرهم
استيفائه بلا توقف على كبر الصغار لان ما لا يجزى اذا اضيف الى جماعة فالسبب
في حق كل يثبت كلا كان ليس معه غيره كولاية الانكاح بخلاف غيبة من يعتد
بعفوه كالكبير الغائب واحد المولين في رواية لشبهة انه قد عفى لان العفو مندوب
اليه فيصح ما يمكن رجحان وجوده بخلاف احتمال رجوع شهود السرقة و اقرار
المالك انما للسرقة وهبته منه حيث يقطع بحضور المودع مع غيبتهما خلافا للشافعي
لان شيئا منها غير ما مور به امر ندب فبقى شبهة موهومة الاعتراض فلا يعتبر
بهما كما اذا حضر المالك وغاب المودع حيث يقطع بخصوصته في ظاهري الرواية
وان كانت شبهة الاذن بالدخول في الحرز ثابتة ولان التأخير قد يبطل الحد للزحام
بخلاف القود وقار ايضا ويعيد اغائب البينة ان حضر مع ان احد الورثة ينتصب
خصما عن الباقيين وقالوا وهو قول الشافعي وابن ابي ليلى بطريق الورثة
لان خلفه وهو المال مور ووب اجابا يثبت الميت ابتداء فكذا هو واد اصح عفو
المجرورح فجزى سهام الورثة ويكون مشتركا بينهم فالكبير لا يستوفى حقه لعدم
التجزى ولا الكل لبطان حق الصغير كالكبيرين ولا يعيد البينة كما في الدين والدية
قلنا الما لا يصلح لقضاء حوائج الميت ويثبت مع الشبهة والميت من اهل الملك
في الاول كما ان نصب شبكة وتعتل بها الصيد قبل موته بخلاف القود فاذا انقلب
مالا بالصالح او عفو البعض او الشبهة صار كانه الواجب في الاصل لاستناده الى سبب
الاصل بدليل تعلق سهم الموصى له به وذا في المال غايته ان يفارق الخلف الاصل

وهو جائز عند اختلاف حالهما كالنجم والوضوء في اشتراط النية والبنونات
بانت بنيتهم ولان استيفائه بطريق الخلافة يقود كل من الزوجين قائل الآخر
خلافه لابن ابي ليلى لان العمد قد يطل بالموت قلنا الزوجية تصلح للخلافة
كالقراية ولدرك النار لان محبتها كمحبة القراية بل فوقها والاحكام الاخروية ماله
من الحقوق والمال وما عايدتهما وما يلتمه من ثواب وكرامة فضله ومن عقاب وملامة
يعد له فله في حقهما حكم الاحياء لان القبلة كالرحم للماء وكالمهد للطفل فالخوة
المشطرة الاخوية اذ ذلك كالانيسوية لهذا روضة دار او حفرة نار اذ فيه ابتداء
الاشلاء تنويها لسانه بالايمان ومياها على اقرانه بفتون الاحسان وضطهما ان
احكام الموت اما دينوية وهي اما تكليف فسقط الا في حق الانم او غيرهما
مشرع لحاجته خبره اولا والاو امان يتعاقب بالعين فيبقى ببقائها اربا بآدمه فوجوبه
اما بطريق الصلة فيسقط الا بالوصبة اولا به فيبقى اسرط انضمام المال او الكفيل
بآدمه وانما امان يصلح حاجة نفسه فيبقى ما يتغنى به الحاجة اولا فبالتا لوردة
واما احرورية وحكمها البقاء سواء يجب له او عليه من الحقوق او استحققه من نواب
او عذاب والمكتسبة منها الجهل والمراد اعم مما هو بسيط هو عدم العلم بما
من شأنه وهو بحسب الاصل فطري ليس بحسب وبحسب التفريط في ازالته عب
ومركب وهو راعنقاد جائز غير مطابق وهو عيب وهو المراد باعتقاد النبي على خلاف
ما هو به والشيء سوى ونفصيص اثنان ههنا سهو وذكره هنا ربة انواع جهل
لا يصلح عذرا اصلا وجهل لا يصلح عذرا لكن دونه وجهل هو شبهة وجهل
هو عذر فانه اما في نفس الدين وهو الغاية او في اصوله وهو دونه او اصول المذهب
او فريضة وذا مخالفا للكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع الثابت كما قبله
ومخالف للناس وخبر الواحد وما في حكمهما من الثلاثة يصلح عذرا اوسهنا فالاول
كالذكر بالله تعالى ام التي عليه السلام لا يعذر لانه مكابرة والمراد بهما ترك النظر
في الامور الواضحة نعم الامور الكائنة ترك الافرار به فيما يعرفه ويجبده كإقال
أعالي في وتعدبر بها واسميتهم فهم ثم اذهو جهل طاهرا لا عدم الانسان
دنا كما ان اذفه الاذيان لا بد فلي حكمه ان دينه اى اعتقاده كما انه ليس حجة
متعدية اتفانعا دافع للتعرض اتفاقا لقوله عليه السلام ان تركوهم وما يدعون من ادليل
الشرع في حكم يحتمل التبدل عند الامام رضى الله عنه في حق الدنيا استدرجا
ومكرا زباده لعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم فيها اعراض الطيب عن مداواة

العلل لا تخفيها واعزاذا فية تقوم الخمر والحزير ويضمن بالافهما وجاز البيع والهبة
والوصية فيهما واخذ العسر من قيمتها من الحربي ونصفه من الذمي خلافا لاشافعي
رحمه الله دون قيمته لان ائذنه باعتبار الحماية وبمحمي الخمر نفسه للتخليل فكذا لغیره
دون الحزير واصح نكاح المحارم فيقتضي بالنفقة بطايعها فان اسلما بعد الوطئ
احصنا للنفق فيحد قاذفه ولا يفسح ماداما كاغرين الا ان يتزاقع كلاهما وذلك
لان تقوم الخمر واحصان النفس من باب دفع التعرض لما ثبت عندهم لامن اتعدى
والاحكام الاخر من ضرورتهما ولا رد التعرض لربوهم لعنايتهم نهوا عنه
فلا يعتبر معتقد البعض فاسدا لان استحقاقه كاستحقاق الزنا والسرقه والخيانة فيمسا
اثبتوا في صحفهم فسق حرام في كل الادبان فالمراد معتقدهم الوارد في شريعه به
صرح بمس الاسلام رحمه الله في المبسوط ومنه نكاح المحارم لسوته في شريعه آدم
عليه السلام لا توريت به اذ لم يثبت اوالربوا مستثنى من عقد الذمة بالحديث
لا يقال حدا قاذف وتضمن الخمر والقضاء بالنفقة تعد ولا تعدى بدياتهم كالايجوز
ان ثبت نكحها مجوسى له بفتان ذات عنهما بالزوجه بل الثمنان هما بالنسب لاغير
اذ لا تعدى بدياتها على الاخرى لانا نقول بدياتهم دافعة لسقوط ما ثبت عندهم
من تقوم الخمر والاحصان اللذين هما شرطا التضمن والحد لاعتناهما ليضافا الى
اعتقادهما بل العنان الالاف والنفق وصورة دعوى الضمان لا تنافيه كمان ديانة
الزوج والزوجه دافعة للهلاك عن المنفق عليه والنفقة يجب باعتبار دفعه ولذا
يجبس الاب بنفقة ولده الصغير كما بدفعه الوالد بالقتل لوقصد الاب قتله وان
لم يجبس بدنه عند المناطلة كما لم يقدر بعنله لانها ابتداء جناحه لما تدفع ضررا لذين
اونقول وهو الاصح دابة الروح حية عايد في وجوب النفقة لان الاقدام على النكاح
دليل الالتزام فانما كانت دينة بالترامد بخلاف ديانة البنت الغير المنكوحة فان
خصومتها تنفذ فيها فضلا عن الالتزام فلا دخل ديانة المنكوحة موجبة زيادة
الارث الا في طريقتة البرغري بل دانه الاخرى دافعة ايها اما وجوب المضاء
في هذه المسائل فباعتقاد القاضي في الخصومة حتى يكون متعددة بل هي شرطه
وقالادافعة للتعرض ودليل الشرع لكن في حكم اصلى لولم رد الخطاب
لبق مشروعا في حقنا كتقوم الخمر والحزير فالاحكام المتداخلة به كما قال امانكاح
المحارم فليس باصلى بل كان في شريعه آدم عليه السلام لضرورة حصول
التسل ولذا لم يكن يحل اخته الا من بطن آخر لانه فاعها بالعدى دل ان

الاصل فيه الحرمة فيحرم عليهم لكن لا يتعرض لهم لعبادتهم الا وان الاعتراف رفع
احدهما فلا يحسد فاذفه ولا نفقة به او قالا ولئن صح النكاح فلا اقل من شبهة
الفساد وهي داره فلا يحسد وعدم وجوب النفقة على هذا لانها صلبة يستحق ابتداء
كالبران لا يدفع هلاكهم الوجوب بها الفائقة الغنى قلنا بعد ما مر أن ثبوت ما اعتقدوه
على العموم في شريعة ما يوجب اعتباره لان الظاهر مشروعية ح وانه بالاقدام
على انكاح التزمها وان كانت صلة المال المقدار الى قل وان كثر فاصرحن استيفاء
حاجتها الدائمة بدوام حبسها وعند الشافعي رضى الله عنه دافعة للتعرض فقط
والخطاب يعلمهم ووصل اليهم بالشيوخ في الدار فارجع الى التعرض لا يثبت وما لا
يرجع اليه يثبت فلا يحسد بشرب الخمر لانه تعرض ولا يثبت ما سواه من الاحكام كصحة
بيدها والايجابات لان ديانتهم ليست ملزمة قلنا الكل من ترك التعرض كما سبق لان
معنى ترك التعرض باشيء ان لا يمنع لو ازمه كان لا يحسد بشرب الخمر بعينه * الثاني
جهل لا يصلح حذرا لكنه دون الاول وله امثلة في الجهل صاحب الهوى كالمعتزلة
بصفات الله تعالى اي بصحة اطلاقها على الله تعالى او بزيادتها والخلاف في زيادة
الصفات الحقيقية القائمة بذاته كما علم معنى الحاصل بالمصدر هو بانفارسه دانس
اما بمعنى التلقيات كما علم بمعنى المصدر هو بالفرس دانست خنق عليها وعلى
ذا ينشئ ان ينزل الادلة من الطرفين والمثبته بعدم جواز حدوث الصفات وجهله
باحكام الآخرة نحو عذاب القبر ان ثبت انكار المعتزلة على ما هو المشهور فقد
صرح الزاهد بانفاقهم فيه ونحو الرؤية والنفقة لاهل الكبار وعفو ما دون
الكفر وعدم خلود الفساق لهم لا تعذر لانه مخالف للدلائل الواضحة وموضع
استغاثتها الكلام لكنهم لنا ويلزم الاداة كان دون الاول فلزمنا لاسلامهم
مناظرتهم والزمهم ويلزمهم احكام الشرع {٢} جهل الباغي هو الخارج عن طاعة
الامام الحق بسببه طارية كامامة على رضى الله عنه نابتة بالاجماع وانصوص
لا يعذرنا عنادنا وبنا وبنا فنهضنا بالانلاف مال العادل ونفسه لبقاء ولاية الارام
للاسلام الان يكون له سنة فيعطى الارام ويجب محاربتهم لقوله تعالى {قاتلوا
التي تبغى حتى تنفي الى امر الله} وقيل اذا تجهموا لها وقتل اسيرهم والتدقيق على
جريحهم دفعا لشربهم بلا حرمان عن الارث ولا ضمان خلافا للشافعي رضى الله
عنه لان الاسلام جامع والقتل حق وعن هذا لم يحرم الباغي اذا قتل مورثه العادل
ايضا عند الطرفين انما قال كنت على الحق وانما الآن عليه لانه حق في زعمه والا

فيصرم اتفاقاً وقال ابو يوسف رحمه الله لا يرثه يمان لان اعتقاده وأويله ليس
 حجة على العادل ولما كان الدار واحدة حقيقة لا حكماً اذ الديانة مختلفة ثبتت العصمة
 من وجه فلا يملك اموالهم بل تحبس زجراً ولا يضمن بالاتلاف بالنسبة من كعصب
 مال غير متقوم اذ انبأهما في غاية الشافى والنيات احدهما جعل الاختلاف
 الناقص او العصمة الناقصة كالكمال نحو اختلاف دار الحرب ومنفعة {٣} جهل
 من خالف في اجتماعه اسكتاب الغير القطعي الدلالة والا فكفر ومثله السنة المتواترة
 بقسميها كاستباحة متروك التسمية عدا اذ ليس تأويل ما لم يذكر اسم الله عليه بانه
 كناية عن لم يذكره موحدا والمراد الذكر القلبي كما زعم مبنيا على ظاهر دلائل آخر
 فلا يعدل به عن هذا الظاهر كيف وان ذبح من قال المسيح ابن الله وعن ابن الله
 داخل وليس موحدا وان الذكر القلبي حقيقة ليس بشرط عند الشافعي رضي الله
 عنه والعمل بما دوى ان المؤمن على ذكر الله ذكر اولم يذكر جمع بين الحقيقة والجاز
 والحق الناسي بالدلالة فليس جمعا بينهما كما ظن وليس العامد المقصر في معناه
 وكان قضاء بشاهد وبين الخصم والسنة المشهورة كالتحليل بدون الوضوء
 وكالتقصا من في مثله القسامة حيث يستخلف الاولي خسين مينا في الممد والخطأ
 ان وجد لون عند الشافعي رضي الله عنه ان معينا منهم قتله ويقضى بالدية على
 عاقلة القاتل في الخطأ وعلى نفسه في العمد في الجديد وبالقود في العمد عند مالك
 واحمد وقوله القديم وبلاون كذهبا نمسكا بحديث قتيل خير حجت قال عليه
 السلام انتم ملون ويستحقون دم صاحبكم اى دم قاتل صاحبكم وفيه مخالفة
 الحديث المشهور في القسامة وقوله البيه على المدعي واليمين على من انكر وهو
 وحديث العسيلة من المشاهير او الاجماع كبيع ام الولد اجعت الصحابة على عدم
 جوازها كما قال البردعي اجعتا على عدم جواز بيعها بعد الطوق اذ في بطنها
 ولد حر فلا تتركه حتى ينعقد اجماع لان اليقين لا يزول الا بمثله وعلى هذا يبنى
 نفاذ القضاء وعدمه * الثالث جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الغير
 المخالف الثلاثة او في موضع الشبهة فالاولى كمن صلى الظهر بغير وضوء سهواً صلى
 العصر به ثم تذكر فلم يقض الظهر على ظن جوازها لعدم العلم فهداه فاسدة عند
 علمائنا في ظاهر الرواية لانه مخالف للاجماع خلافاً لحسن بن زياد اذ وجوب
 الترتيب عنده على من يعلم وعند زفر رح ظن اجزاء الظهر كسبانه فيجزيه العصر
 وعند الشافعي رضي الله عنه لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب وان
 تذكر بعد العصر ففرضي الظهر ثم صلى المغرب على ظن جواز العصر بجهله

بغرضه الترتيب صح العرب لانه في موضع الاجتهاد الصحيح اما عند العلم بفساد العصر
فلا يصح بخلاف الجهل يجوز الصلوة بلا وضوء والثاني كوضي جارية والديه
او زوجته طنا حله لشبهة ان الامالة متصلة والمنافع دائمة تعتبر في درة الحد خلافا
ان قر قاسا على جارية الاخ لا في ثبوت النسب ووجوب العدة لانهما سببه
الاستاء وهي طن غير الدال دليل لان النسب من الطن قال الفصل يدونه
تخصي ربا اما سبه الدليل وهي ان يوجد ابدليل الثاني للحرمة لئلا يكون تخلف
عنه حكمه اذ لا جاع في وضعي الاب جاريه ابنه ضهي قائمة لانها ناسئة من ابدليل
الثالث فلم يتخصي ذنا وان طن الحرمة فثبت النسب ويجب العدة ايضا وعلى هذا
قال الامام رح لا يجب استكبار بالافطاره اذا نوى الصوم من انهاره ولا بكل العدة بعد
اذا طعمه في حالة انسه ان والحكم علم بخلاف جارية اخيه واحمه وان طن الحل
او لا سوطه في المال فلا سبه اصله وكثر في اسلف دار سرب فدخل دارنا وسرب
الحر حاملا باحرمة لم يحد له في موضع الاستياء بخلاف الذي لاختلاطه وبخلاف
اننا فيها حرمة في كل الاديان والمحتمل لهما كفو احد ولي القود وقتل الاخر
طنا بقاء القصص وانه لكل كامل لم يقتض منه للشبهة فانها دائمة له اولان له
القصص عند اهل المدينة وكما فطار المحتمل طنا ان الحيامة فطرته لم يارمه
الكفارة لانه محمده فيه اذ يفسد صومه عند الازاعي قوله عليه السلام افطر الحاجم
والمحموم بخلاف العبه فان حديد افطار بها ما اول اجاعا فليس موضع الاجتهاد
الصحيح او الحديت شبهة دائمة لهما لالة معنى العقوبة فيها وهذا اذا استفتي
فافتى بافساد او بلغه الحديت رام يعرف نكحه وبأوبله والا فاعليه الكفارة اما فا
وعند بن يوسف يجب مطلقا اذ ليس للعالمى الاخذ بطواهر الاختبار ﴿ الرابع ﴾
جهل بدمع عدرا جهل من اسلم في دار الحرب وام يهاجر يا شرا فبع بعد نكح ساء
الدال لم يراه الخطاب وعدم اذ يطا لئلا يتعمل استفاضته خلافا لفرورح
ويجهل من لم يراه الخطاب في اول نزوله اتصه قبا ح تانوا في الصلوة حين
علموا بدول الله حاسدرا كتهنته وزل فيهم وما كان الله ليضع ايمانكم
اي صلوكم الى بيت المقدس وتزل دوله تعالى في ايس على الدين آمنوا وعملوا
الصالحات جناح فيه طير وانما اي فبين شربوا الخمر بعد نزول آية التبريم قبل بلوغ
الخطاب فعدروا وهذا قبل سبياع الخطاب في دارنا اما بعده فلا ك لم يطلب الماء
في الممران وريم وهو موجود متحصر بخلافه في الفارة ﴿ و منه كل جهل مني على

خفاء الدليل وفيه روم ضرر سواء توقف رومه على قوله ان كان له مخير الجهل
 الوكيل والمأذون بالاطلاق حيث يقع كل من الشرعي للوكيل ويبيع ماله فضولي
 اولا بجهلها بضده وهو العزل والجزر يصح تصرفهما وحيل السبع بالبيع
 فلا يكون بيع الارار المسحوق بما قبل السبع قدما للسبعة والمولى بمعية الله
 فلا يكون منه واختاره اختيار الفقهاء عليه الاقل من الاراس والبيعة والامة
 بالاعتاق او خياره في ذلك يكون سكتها بما فيه رضاء لها الخيار في المجلس
 الحديب رومة رضي الله عنه ان تخير المولى كخيار الروح بخلاف تخير اسرع المكر
 البالغة لتوهم انحط والكرا با كحاح ولي غير الال والبدولها المسحوق اعلمت بالامة
 وتفصيلها ان الكاحهما من الكفو لا من الفاحس ثم وبدون احصاء القربى بها
 من بعد حين راعت طائفة او علمت بالامة وسكرتها في الحاشية رصادون سكوت الصغير
 والثيب وانكاح غيرهما بالقيد لهما صحته كذلك وبدون احدهما لا يصح وفي
 شرح صدر الشريعة انه يصح ويصح فمضاهيها وبما ساعده رايه 'ما ان الجهل
 يعذر في هذه الامور لا بها لاستعداد واحد بها حقيقة وبما زرم ضرر توجه
 الحفر في روم الدين لان الكسب واردة في روم الدين والعق وضرر روم
 الخوار وزيادة العداء وزيادة المالك وروم احكام التناح بخلاف جهل المكر بخيار
 البلوغ فلا يعذر لان حكمه اشهر في دارا مستتر في حقها غير مسور ولا مانع
 من العلم بخلاف الامة وهذا الفرق ليس مبداء على روم لم العلم عليها فكون المكر غير
 مكلف من الدواع غير قادم فيه وقيل في صحيح انكاح بخيار الدواع الزام ضرر المسحوق
 وبخيار الحق دفع ضرر زيادة المالك والجهل عدم اصلي اصله للدفع لا لالزام
 ولذا شرط القضاء في الصحيح لارل دور الذي والاول اولى لان في كل من الخيارين
 الزام الصحيح ودفع ضرر احكام الماد كدما سالك حقوق انكاح ذياني زيادة ضرر
 الماد كدما واما المقارب في شرط قضاء فلا لا ولا في الاول من ربه فمسخ المكر
 با احتمال عدم التطرو اشير فطبي امارية المولى دامد وتسمع الامة لا دفع زيادة
 المالك وهي قطعية فلا يحتاج الى اقضاء في جميع ما لا يعذر هذا الجهل او يكون
 السكوت رضانا عما هو فيها اجبره صاحب الحق او رسوله بوجه يصح به المعرفة اما
 اذا احبر الفضولي فاسترط فيه العدد والامانة عند الامام روح خلافا لهما الا في نحو
 المال الاول الذي ليس فيه الزام قبل القول بل بخير فلم يسرط في مخبره البداة
 وان كان فضولا بل التبر فقلل حالميز واركان صلبا او كاعرا اذا وقع في القلب
 صدره بخلاف الاسله الباقية ان في كل منها الزام لا يتوقف على القول وعلى الاصل

المهد قال الطرفان لا يصح ذو خيار الشرط بغير محضر من صاحبه اذ يلزمه حكمها
 جديدا وقال ابو يوسف رح يفسخه لان الخيار خاص حقه ثم قال الامام وتبليغ رسوله
 كتبه في صح في ثلثة ايام مطلقا عدلا او غيره وفي غير الرسول المدد او العدة
 شرط لوجود معنى الارزام لا بعد الثلثة وان وجد الزوم العقد بمضى المدة وقال
 محمد رح غيره كهو لا يستتر شي منها ويعتبر المدة ثلثة اوازيد * والسكر
 خذلة سرور سببها امتلاء الدماغ من الاخرة المتصاعدة تعطل العقل ولا تزيله فلذا
 لا يزيل اهلية الخطاب وقدم الاسارة الى ان عدده مكتسبا لكون سببه وهو الشرب
 اختاريا ونفسه مرادا بخلاف الرق فانه غير مراد والاختيار في بعض سببه الذي
 هو مجموع الكفر والاستيلاء نعم ان السكر حرام اجبا لكنه اما بطريق مباح او محظور
 فالاول كالسكر من الدواء ولبن الزمان في الاصح وشرب الخمر حرام او مضطرا وما يخذ
 من الحبوب والعسل كالاغاء الغير المتدب مع صحة طلاق السكران وعتاقه الاعلانا
 بقله في رواية وكل تصرف له لانه كالصداع وان امتد لس من جنس ما يتلوه به
 في الاصل فلا يحده قال في اجماعه والاصح ان يشهد بالسكر مما يجمع عليه الفساق
 من الاشربة والثاني كما من الخمر وكذا من الباذق والمنصف الاعتد الاو زاعي لا ينافي
 الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى { لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى } معناه
 اذا سكرتم فلا تقربوها لان الحال قيد للمطلوب لا للطلب كقوله تعالى { خير محلى
 الصيد } فانه حال قيد الايفاء لا بجماله لوجوبه على محلى الصيد فالاولا هي الخطاب
 لما جاز كما لا يجوز اذا جئت فلا تفعل كذا فيلزمه احكام الشرع لان البلوغ مع العقل
 سبب ظاهرا قيم مقام اعتداله الخفي فاذا فاتت قدرة فهم الخطاب بسبب من العبد هو
 معصية عدت قائمة زجرا له ولما اهل الخطاب وجب عليه اعبادان وان امتد اذا اصل
 ابياتها بخلاف الاغناء لانه سماوى ولم يمل به العبارات لاختلافها كانوم الاقيا
 طريقه محظور زجرا له لانه مكتسب بخلافه فيصح طلاقه وعتاقه والبيع
 والشري والاقرار وتزويج الصغير والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبة
 والصدقة لارده فلابتئين امرأته استفسانا لعدم الركن وهو تبدل الاعتقاد
 كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك جفى على لسانه عكسه لا يرتد
 وعمل ابو يوسف رحمه الله بالقياس ولو اسلم صح كالسكر ولم يعتبر السكر دليل الرجوع
 عنه مع ان السكران لا يكاد يثبت على شيء لانه يعلو ولا يعلم عليه ولان الرجوع عنه
 ردة وصريحها اذا لم يعتبره فدلليها اولي ولذا صح الاقرار بالقود والقذف
 وغيرهما بما لا يعمل فيه الرجوع لا بالحدود الخالصة كالشرب فسكره ربما يكون
 بطريق مباح فيقر بان من محظور وكذا ذنا والسرقتين لقبام دليل الرجوع بخلاف

مباشرة الكل حيث يحد اذا صحها فان الرجوع لا يعمل في المباشرة المعانيضة وكلما
السكر من المثلث ومن يبيد الزبيب او التمر المطبوخ العتيق وشربهما لاستمرار الطعام
والتقوى على الصيام والقيام لاصلى قصد السكر حلال عند الاولين الاعتد السكر
فان القدح السكر حرام لانهما من جنس ما يتلهي به ويجب الحد به بناء على
ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزجر بخلاف ما يخذ من الحبوب في المشهور
واما تبع الزبيب او التمر وهو مالى فيه فيخرج حلاله فان اشتد وقذف بازيد قبل
الطبخ حرام الاعتد الاوزاعي وحمد ادنى طبخه يحل قبله في ظاهر الرواية واكون
حرمة هذه الاشياء اجتماعية لا يكفر مستعملها بخلاف الخمر وحد السكر اختلال
الكلام وزاد الامام في حق الحد ان لا يعرف السماء من الارض لان مادونه ناذس
ونقصانه دارة وفي غيره من الاحكام كحد الردة والاقرار بالحدود الخالصة كما قال
* والهرزل فسرهم علم الهدى رحمه الله بما لاراد به معنى لاحقيق ولا يجازى رصده
الجذ فيتاوولهما وفخر الاسلام رحمه الله بان يراد باللفظ ما لم يوضع له يريد الاعم
من الوضع الشخصي وانوعى الموجود في المجاز ويرادفه التلجئة وقيل اعم منها
لاشتراطها يسبق الاشتراط والاصح الاول اذ مقصود وهو ايها المجد انما يصل
بسببه (حكمه انه لا ينافي الاهليتين ولا اختيار المباشرة وازد بها بل اختيار الحكم
والرضاه كختيار الشرط بعدهما في حق الحكم لا السبب غير ان سانه ان يقصد البيع
ولا يفيد الملك بالقبض بخلاف الخيسار اذ لم يؤبد وان التصريح به شرط لافى العقد
بل قبله وفي الخيار فيه فلا بد من تقسيم انتصافات بالنظر الى الاختيار والرضا او تعريج
الاحكام بحسب اثره فان كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف عليه ما ثبت به
وان توقف لافهى اما لنساء او اخبار او اعتقاد لانه اما احداث شئ او بيان الواقع
او ربط القلب بما في الواقع * اما لانسائه فلانه اما ان يحتفل النقص كما بيع اولافاما
ان لا يكون فيه مال كما طلاق او يكون لكن تبعا كالتكاح او مقصودا كالخلع والهرزل
في كل من الزوجة اما باصله او به - ره او يمتنسه وعلى كل من التقدير الاثنى عشر
فاما ان يتغافل على الاعراض او لنساء او السكوت عنهما اي ان لم يحضرهما شئ
او اختلغا في البناء مع الاعراض او مع السكوت او في الاعراض مع السكوت اثنان
وسبعون قسما بحسب العقل وان لم يوجد بحسب الوجود بعضها فان دخل على
ما يحتفل انتقض كالبيع والاجادة فان هزل باصله وانتفا على الاعراض بطل الهرزل
وصح العقد او على البناء فسد العقد ولا يوجب الملك وان قبض فلا ينفذ اعتناق
المستزى كالخيار المؤبد من المتعاقدين فان نقضه احدهما انتقض اوجازاه اجازا واجاز
احدهما وسكت الاخر توقف على نفيه اوجازته كهو غير ان وقت الاجازة معدر

عند الامام بالثلاث لا عند هما كما في خيار الابد او على السكوت
او بخلافه في البناء والاعراض صح العقد عنده ورجح صحة الابطال
لانه يتحقق باصل لزوم العقود فالقول قوله كمنعك الخيار وابطاله
ورجحا المواضعة بالسبق والعادة ولا معارض له بخلاف ما اذا اعرضا فان الدلالة
يظهرها الصراحة قلنا يعارضه بعد ان تركه التقييد في العرف دليل الاطلاق وهو
دليل الكمال وانه مرجح بالاخصال اذ المواضعة منفصلة منه وان حمل امر المسلم
على السداد ان عدم اتفاقهما على البناء يوجب نسخ المواضعة اذ لا بد فيها
من الملاحظة من الطرفين او اتفاقا في البناء والسكوت او الاعراض والسكوت
ينبغي ان يكون السكوت فيهما كالاعراض على اصل الامام فيعمل بالعقد وكالبناء
على اصلهما فيعمل بالمواضعة وان هن لا يقدره بان سمي الفين والتمن الف فان اتفقا
على الاعراض صح بهما وكذا ان سكتا او اختلفا بوجه منها او بنيا عند الامام فانه
يعمل بظاهر العقد في الكل وهما بالمواضعة لا عند اعراضهما وفرق بين البنائين
بان العمل بمواضعة الوصف يجعل قبول احد الاقين شرط وقوع البيع فيفسد
العقد وقد جدا فيه ولا يمكن اتباع الاصل الوصف لرجحانه ولا سيما للافساد
اما البناء السابق فلا مانع للعمل بالمواضعة فيه وان هن لا يتجسد بان سمي مائة
دينار والتمن الف درهم يعمل بالعقد اتفاقا استحسانا والقياس قساده لان الهزل
يقتضئ التمن يبيى البيع بلامن ولكن الوجه ترجيح الجدي في اصله بتجسده بما ذكر
ففرقا بين المواضعة هنا وبينها في القدر بان العمل بهما مع صحة العقد ممكن فنه
لذكر التمن الذي فيه الجدي والتمن شرط لاطالب له كشرط ان لا يدع الدابة او لا
يعطفها لاهنها اذ لا يصح شيء من المذكور مما قلنا الشرط المفسد مقدر ولو بالرضا
كالر بوالاسماء استراط ما يس بجمع لقبول المبيع كالجمع بين حر وعبد في صفقة وان
دخل فيما لا يتحمل انقص ولم يكن فيه مال كالاطلاق والعتاق والعفوض القصاص
واليمين والتذر بواضع في كل منها مع التبر او نوى في نفسه انه هازل وسواء كان في اصله
او قدره او جسه صح كله وبطل الهزل بالخبر وهو قوله عليه السلام (ثلاث جدهن
جده وهن جده النكاح والطلاق واليمين) وفي رواية والعتاق فهي منطوقة
والهواقي مدلوله فان العفوض من القصاص احياء كالاعتاق واسقاط بني على السراية
واللزوم كالطلاق والتذر الزام شيء وتعميم ضده كاليمن كما قال عليه السلام (التذر
يمين وكفارته كفارة اليمين) ولان الهازل راض بالسبب دون الحكم واحكام هذه
الاسباب لا يتحمل الرد بالاقالة والفسخ ولا الترخي بشرط الخيار ولا يرد التناهي
بشرط لان تأثيره في تأخير السلبية ولا المضاف نحو انت طالق غدا لانه ليس صله

ولذا لا يستند امر ادنا بالسبب العلوي بخلاف البيع بالخيار فانه حلة في الحال ولذا يستند
ثم قدره وجنسه كاصله في ذلك وان كان فيه المال تبعاً في العرض لافي البيوت كالنكاح
ولذا صح بدون ذكره وتحمل فيه جهالة لا يتحمل في غيره فان هن لا باصه زمن
قضاء ودبابة في الوجوه للرزمة ولذا لا يراد بالعيب وخيار الرؤية ويقدره فان عرضاً
قال سمي وان بنياً فالموافقة وقرق الامام بان اشكاح لا يطل بالشروط انفسد
بخلاف البيع وان سكتا واختلفا في البناء والاعراض فهو في رواية ابي يوسف
رجحه الله كالبيع وهي في رواية محمد لتبعية المهر والتمن مقصود بالايجاب وهكذا
يبنى ان يكون الاختلافان الاخران وبجنسه وعرضاً فهو وان بنياً فمهر المثل
اتفاقاً لانه موجب اشكاح بلا سمي ولم يذكر شيء مما جرد فيه بخلاف البيع فانه
لا يصح الاتسمية التمن وان سكتا واختلفا فمهر المثل على رواية محمد والسمي على
رواية ابي يودف كالبيع فالجنس كما قدر لكن عند بطلان السمي بصرف الى مهر
المثل وعندهما مهر المثل لان اصلهما ترجيح الموافقة بالسبق والعادة وان كان
المال فيه مقصوداً كالخلع والعق على مال والصلح عن دم العمد اذ لا يجب فيها
بدون الذكر بخلاف النكاح فاستراطه اية مقصوديته فمعهما يقع ويجب السمي
كله لتبعيته ثبوتاً وتم بما ثبت ضمناً لا قصداً كلزوم الوكالة في ضمن عقد الرهن
والهزل لا يؤثر فيه اصلاً سواء هن لا باصه او قدره او جنسه واتفقاً على شيء
واختلفا بوجه لان الخلع لا يتمل شرط الخيار فانه من جانب الزوج يمين اما عنده
فلما جرى خيار الشرط فيه من جانبها لانه معاوضة منها لكن بدون التقدير
بالثلاث ونجوز مداه اكثر لكونه ملائمة له من حيث انه اسقاط بخلاف البيع وتوقف
وقوع الطلاق ووجوب المال على مشيتها كان الهزل كذلك فسواء هن لا باصه
او قدره او جنسه ان بنياً توقف الامر ان على مشيتها وان عرضاً او سكتا نجحنا
باختلاف الاخرين فعنده رخصان الجرد كما عندهما لبطلان الهزل وان اختلفا بوجه
فالقول لمدي الاعراض او السكوت ترجحاً للبعد وكذا حكم نظائره من الطلاق
والعق على مال والصلح عن دم العمد ولان الهزل بالشيء يتاقي الرضا بحكمه
ويكون كخيار الشرط صار تسليم الشفعة بالهزل قبل طلب الموتبة مبطلا للشفعة
لانه كالسكوت عن طلبها وبعد الانتهاء مبطلا للتسليم كما يطل التسليم
بشيار الشرط اذا واصلها بعد الطلبين على انه بالخيار ثلاث ايام بطل ويبقى الشفعة
وذلك لان التسليم لكونه استبقاء احد العوضين ولذا يملك الاب والوصي
تسليم شفعة الصبي الاعند محمد بتوقف على الرضا بالحكم ولذا يطل الاباء كما يطله
خيار الشرط لانه في معنى الحاكم ولذا يرتد بالرد (واما الاخبار كالافرار فثمان

ويستطاع الهزل احتمال المقربة الفسخ اولاً لانه يعتمد صحة المخبرية اى تحققه
والهزل دليل عدمه فصار الكل مما يَحْتَمَلُهُ كما يبطل الاقرار بنحو الطلاق بالكره
واما الاعتقاد فقسمان لانه بالتميح او الحسن فالهزل بالردة كفر لا بما هزل
به ابردان مبنى الردة تبدل الاعتقاد ولم يوجد لان الهزل يشاق الرضا بالحكم بل
بنفس الهزل بالردة لانه استخفاف بالدين وهو كفر لفوله تعالى ﴿ قل يا ايها
ورسوله كنتم تستهزئون لانعتذروا وقد كفرتم بعد ايمانكم ﴾ وذلك لوجود الرضا
بنفس الهزل فصار كالاشراك هازلاً وسب النبي عليه السلام هازلاً بخلاف
المكره لانه غير راضى بالسبب والحكم جميعاً قيل ولانه معتقد الكفر اذ مما يجب
اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين وفيه بحث اذ غايته اعتقاد الحرمة فيكون
مباشرة فسقاً لا كفراً اذ المباشرة ليست استغلا لابل الحق ان مباشرة الاستخفاف
بالدين الذي هو كفر بانفس والاجماع رضا بالكفر وهو كفر او نقول هو اماره الكفر
الذي هو في نفسه خفي فقوم مقامه كالتقاء المصحف في اعتاذورة وعند الزار وغيرهما
والهزل بالاسلام مترافع دونه بوجوب الحكيم بالاسلام كالمكره عليه للرضا باحداز كثير
وهو الاقرار لانه يعلو ولا يعلى عليه ولانه لا يحتمل الرد بخيار او غيره كاطلاق
« والسفه لفة الخفة والتحرك وقد يتعدى وشرطاً لعشرين اعم وهو خفة تمترى
فرحاً او غضباً فحصل على عمل غير موجب الشرع والعقل مع ثباته بخلاف الغنة
فينتاول ارتكاب كل محذور واخص هو المصطلح هنا واذ ينخصيص العمل بما يتخالفهما
من وجه لو خامة ما قبله وان شرع وجد باصله وهو السرف (حكمه لا ينافي الاهليتين
لكمال العقل والبدن فمخاطب ولا رضا بالاحكام فتزول حقوق العباد بالاولى
لكنه بكار عمله بترك الواجب عن علم فلا يسهق للنظر بالبحر وهو منع تفاداة تصرف
القول فلا يتحجر عند الامام رضى الله عنه اذا المكارة لا تنصلح مانه اعن نفاد التصرف من اهله
مضافاً الى محله والمعصية ليست سبباً للنظر ولذا يحبس في ادين ويؤخذ بمباداة
الضرر المحض وباعتقوبات وبالاقرار بها وهي مما يدركه ضررها بالنفس في المال
التابع اولى وثلاً كاشافى رح يتحجر الا فيما لا يستطاع الهزل فاشافى رح
حقوبة لسفهه وهما لاله بل حقاً ادينه والمسلمين اما الاول فلان غايته ارتكاب
الكبيرة كقتل العمد وعفو المؤمن عنها في الآخرة من الله تعالى وفي الدنيا من الولي
حسن وان اصر عليها وقياساً على منع ماله اول البلوغ اجاماً بجماع ان لا يثقف
فعمده الى مدة ابناس رشداً لا ينفك سن الجدية عن مثله الانادرا وهي خمس
وعشرون سنة اناقل مدة البلوغ والحمل اثنا عشرة ونصف سنة وعندهما

الى نفس ايناس ارشد ولان صحة العبارة للنعم والرفق فاذا اضرت ردت واما الثاني
فتلا بضيع اموال المسلمين في ذمته كما في قصة شراء واحد من الطلبة جارية ببخارا
فاستاقها فتكاحها حتى حرف البايغ بالاخرة فنومه واخذ يتقب عنتونه وتلا
يصير كلا عليهم بالانفاق من بيت المال ودفع الضرر انعام بارتكاب الخاص مشروع
كما في الفتى الماخن ونظائره قلنا النظر له لدينه وللمسلمين كالعفو عن الكبيرة جائز
لا واجب وانما يجوز لو لم يتضمن ضررا فوقه من الحاقه بالصبي والمخون بابطال
عبارة في البيان بان فصل الانسان على سائر الحيوان ومن ابطال النعمة الاعلى
الاصلية هي الاهلية للادنى الزائدة هي بقاء اليد فتميل قياسه ايضا على منع المال
على انه ورد النص به عقوبة تعزير وتأديب ولذا خوطب به الولي على جناية السفه
غير معقول المعنى ولا قياس على العقوبة ثم الحجر لهما نظير ما روى عن ابي يوسف
رحم فيمن تصرف في ملكه بما يضر جيرانه يمنع كدق الذهب والتدق والتخاذه
الطاحونة للأجرة وذصب المتوال لا سخراج الا يريسم من القليق اذا تضرروا
بالدخان اورايصة الديدان وذالانه اذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام اولي
وايس معنى الاحاق ان الضرر هنا خاص كما ظن ثم الحجر عندهما الواع {١}
حجر بالسفه بقضاء القاضي عند ابي يوسف لانه متردد بين الضرر بابقاء الملك
والضرر باهدار القول فلا ترجح جهة النظر لانه بنفس السفه عند محمد رح كالجنون
والصغور والرق فاذا الحجر يلحق عندهما في كل حكم الى من النظر في الحاقه اليه من الرخص
والكراه والصبي فينبئ امومية مستولذته وحرية ولدها بالدعوة لاحتياجه الى بقاء
نفسه كدعوة المربض المديون حتى تعتق هي وولدها من جميع المال ويفسد
شراء ابنه المعروف كالمكره فيملكه بالتبضع فيعتق لكن لا يصح التزامه الثمن او التهمة
للضرر كما صي فلا يملكه شيء من سعائته الواجبة بل للبايع {٢} حجر بالدين عند
خوف ان يلبي امواله يدع واقرار عن التصرف الامع انغماء لكن بالقضاء اتفاقا {٣}
حجر بالامتناع عن بيع المال مرضا كان او عقارا القضاء الديون فيبيد القاضي كما فعل النبي
عليه السلام مع معاذ رضي الله عنه انه ان بنوب مناب كل من امتنع عن ابقاء حق مستحق
يجرى فيه النيابة كالذمى المتع عن بيع عبده الذي اسلم والعين الابى عن التفريق بعد
المدة وبيعه هذا ابطال لعبارات منعه وامتناعه فيكون حجرا * والسفر لغة قطع المسافة
وشرعا خروج مديد اعنى امتداد الحاصل بالمصدر ادناه ثلثة ايام ولياها باشارة حديث
نعميم رخصته جنس المسافر من ضرورته عموم التقدير ولذا سمى سفر المعصية
كاترتبت على مطلقة في قوله تعالى {فن كان منكم من مرضا وعلى سفر} الآية خلافا
للمسافر في قوله تعالى {فن اضطر غير باغ ولا مأثم} اي بالخروج واقطع ولان النعمة

لانتال بالخطور بل هو سيب الزجر كالسكر قلنا بعد ما مر السفر والعصيان يفترقان
والتهنى لغيره لا بعد المشروعية والسكر معصية لعبته فغناها والله تعالى اعلم غير باغ
ولا عاد في الاكل اى غير طالب للينة قصدا وتلذذا وشهوة بل دافعا للضرورة
ولا تجاوزا حد سد الجوع او غير باغ تبجسا وازحد الجوع وضرعا د بحفظها
لجوعه اخرى والتأويل مروي عن الحسن وقتادة واولى بسياق بيان تحريم الميتة
حكمه انه لا ينال في الاهلئين والاحكام لكن مطلقه من اسباب الترخيص اقامه له
مقام المشقة اذ جنسه لا يخلو عن مشقة ما قلها من التحرك وامتداده بخلاف المرض
فان منه ما ينفعه الصوم كالتخمة ومنه ما لا يضره اى لا يوجب ازدياده كالبرص
الابيض فليتعلق رخصته بنفسه كاطنه بعض اصحاب الحديث في الصلوة القصر
عن عمة او رخصة اسقاط لشطر ذوات الاربع وعند الشافعي ترفيد فلا يبطل العزيمة كما
في الصوم * لنا مسألة القصر بارباعية رضى الله عنه واخبره قال رضى الله عنه وصديق
حد الثافلة على الاخيرتين حيث يثاب فاعلمها ولا يعاقب تاركهما والمراد صدقة
قبل النية والنسرة واذ هو المعتبر من حد الثافلة فان بعدهما كل نافلة فرض
كايعد الذر فسقط ما قبل فرضية الامام عند نيته وح لاثم انه لا يعاقب وقتل ايضا
النية عند الشافعي رضى الله عنه شرط القصر فيما اذا لم ينوشيا منها واتم كان
الكل فرضا ولاية للامام وحديث الصدقة وتسميته صدقة فان التصديق
بما لا يخفى للخليل اسقاط محض ففيها الوضع والنسخ وفيه اتا خبر ومثاقاة البودية
المنسبة المطلقة فلا يختار الا لرفق فلا يخبر بينه وبين غيره في الجنس الواحد
اذا فائدة ولذا لم يخبر مولى المدير الجاني بين فيتمه والارض اذا كانت دونه ولا المعنى
عنده الجاني جاهلا كذلك والامكان الجاني بل يلزم الاقل بخلاف العبد الجاني
حيث خبر بين دفعه وفيتمه الف وبين فدائه بضرة آلاف لاختلاف الجنس لا قال
كثرة الثواب فائدة لانها في حسن الطاعة والتوجه لافى الطول والعدد كظهر المقيم
مع فجره وظهر العبد مع جمعة الحرم ان الحكم الديوى وهو الصحة لا يبنى على الثواب
الاخرى كصلوة المرائى والمتوضى بما يخص غير عالم ولكون السفر اختياريا
لم يوجب ضرورة لازمة قبل انا اصبح مسافرا صائما او مقيم فسا فر لا يباح
افطاره واذا افطر لا كفارة عليه لنسبه اقتران المبيع صورة واذا افطر المقيم
ثم سافر لم يسقط الكفارة بخلاف المرض في اكل حيث يحل فطره في الاولين
ويسقط الكفارة في الثالثة لانه سماوى يزىل الاستحقاق من اوله اذ زواله لا يجزى
وبين بعروضه ان صوم اليوم لم يجب عليه من جناب الموجب كالخض بعد الصوم
تتمه * احكامه تثبت بنفس الخروج وان لم يتم عليه بعد لخبر انس وابن عمر رضى الله

عنهم تعميمها للرخصة من ليس مقصده قولي مسيرة ذميمة لكن بنية رفق
 اى دفعه لنية الاقامة قبل الثلاثة بصير مقيما ولو في غير موضع الاقامة وبنية
 رفقه لنيته بعد الثلاثة لا لافى موضعها لان الدفع اسهل من الرفع والامتناع
 عن السفر ايسر من التزام الحضر * والخطأ قد يراد به العدول عن الصواب
 لقوله تعالى { ان قتلهم كان خطأ كبيرا } ويراد ما ليس بعهد نحو { ومن قتل مؤمنا
 خطأ } (رفع عن امي الخطأ) وهو المعنى هنا وصرف بالفعل عن قصد صحيح غير تمام
 ومتدرج صيدا صاب انسانا ذم من تمام القصد قصد محله ولو جود قصد ما قلته ترك
 اثبت ولذا عد في المكتسبة جاز ان يؤاخذ به بدليل دعاء النبي عليه السلام خلافا
 للمعزلة * حكمه لا ينافي الاهائين لكن يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا وقع
 عن اجتهاد فلا يتم به كافي القيلة والفتوى وشبهة دارثة في العقوبة فلا يتم اثم
 القتل ولا يؤاخذ بعد وقود لانه جزاء كامل فلا يجب على المذنب لقوله تعالى { ليس
 عليكم جناح فيما اخطأتم به } لافى حقوق العباد فضمن الاموال لعصمة المحال
 ووجبت الدية من حيث انها بدل المحل ولذا تعدد بتعدد لا بتعدد الفاعل لكن
 على وجه التخفيف حيث وجبت على اعاقله في ثلاث سنين من حيث انه عذر فيما هو
 صلة لم تقابل مالا وميناها على التخفيف والكفارة من حيث انها تسبه جزاء
 الفعل اذ لا يتفك عن ضرب تقصير بترك الثبوت فيصلح سببا للجزاء القاصر
 الدائر بين العباد والعقوبة ويقع طلاقه خلافا للشافعي اسدم القصد
 كالتائم قلنا اقيم البلوغ عن عقل مقام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة
 لكونه خفيا لا يوقف عليه بلا حرج لامقام القصد في نحو التائم لانه معلوم
 عدمه ولا مقام الرضا فيما يبنى عليها كالبيع والاجارة اذ لا يتعذر الوقوف
 عليه لانه امتلاء الاختيار حتى يفنى الى الظاهر فرى في الوجه البناء كالتعصب
 غايان دم القلب حتى يظهر اثره في جاليق العين ولذا كانا في صفات الله تعالى
 من التشابه اما لاطلاق فيبني على القصد فقط وقد وجد بدليله ويبنى ان يتعد البيع
 خطأ بلا نفوذ اذ صدق خطاؤه خصمه لوجود القصد بدليله لا ان الرضا كبيع المكره يتعد
 فاسدا * والاكره حل القادر الاتي على قول او فعل مهددا اما كاملا ويسمى
 مجبا يلف نفس او عضو او اما قاصرا غير مجبئ بحبس او قد مديه او ضرب شديد
 قياسا بقصد حبس الاب او الابن او كل ذي رحم محرم استحسانا لان البار يختار
 حبسه على حبس ابيه بخلافه باذهاب الجاه واتلاف المال ونحوه (حكمه عند الشافعي
 رح ان قسميه سيان لان عصمة المحل تقتضي دفع الضرر عن لا يرضى وكل منهما اضرار

وأصله أنه إما على حق كالأكره على الإسلام الخريف دون الذمي وعلى طلاق المولى
 بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء دينه فيقتصر على الفاعل اذ يجعل مختاراً مشروطاً
 وأما على غير حق فإن كان عذراً شرعاً يقطع الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه
 فإن قوله وقوله لدفع الشر لا للتعبير عن مراده وبحصيل مراده فإن لم يمكن نسبته
 إلى الحامل كالأقوال اذ لا نكلم بلسان الغير بطل وإن أمكن ينسب إليه فيضمن الحامل
 الأموال وجزاء صيد الحرم والأحرام وإن لم يكن عذراً بأن لا يحل به للفاعل الأقدام
 يقتصر عايه فيجملد الزاني ويقتص القاتل مكرهين كما يقتص الحامل أيضاً بالتسبب
 كما في رجوع شهود القود وعندنا إن سبنا منها لا ينافي الإهاتين لكمال العقل والبدن
 ولا التكليف لقرب الاجرتارة والاثم أخرى على فعل المكره عليه وإذا آتته ولا يردم
 الاختيار لا في السبب ولا في الحكم اذ لا أكره فيما لا اختيار كما طول وانقصر ولأن
 المطلق أن يعرف الشرين فيختاراهون الأمر بن عله وإن اعدم الرضا فيها
 بنوعيه فكان دون الهزل وشرط الخيار بالنظر إلى الحكم المقصود بل دون الخطأ
 أيضاً لكن بنفس المجهي منه الاختيار لأن مجبويه الإنسان على حب صحته وحقوقه
 توجب الأقدام فلا يتغير معه قول أو فعل إلا بتغير تغير قول الطائع بالشرط والاستثناء
 وأفعاله المنتهية بوقوعها في دار الحرب وبالسببه فائز كماله في تبديل النسبة
 وقاصره في اعدام الرضا فقط وذلك لأن المكره عليه إما فرض يوجب الأقدام
 عليه كشرب الخمر وأكل الميتة والخنزير فإن المجهي يسقط حرمتها لأن الاستثناء
 من الحرمة حل فلا يصطبر المخصوص أن تناول الأكره فعبارة ولا لا فدلالة
 فلو صبر حتى قتل عالماً بسقوطها أم والأفريقي أن لا يأثم وغير المجهي لا يسقطها
 لكن يورث سببه دارنة بخلاف القتل بغير المجهي فإنه لا يحل ولا يتنقل وأما مباح
 يستوى طرفاه من حيث هو كالأفطار في نهار رمضان وذكره قسماً برأسه لأنه لا يحتمل
 أن يوجب بالصبر كما في المقيم أو بالأقدام كما في المسافر وفي الأثم بالعكس فطلقه بين بين
 لأنه لا يأثم ولا يوجب كما طن ولا لأنه يأثم بالصبر لكن لا لا باحة بل ليدل نفسه بترك
 المباح كما مثل فإن كلامهما ممنوع ولا لأن بينه وبين اجراء كلمة الكفر فرقاً قبل
 الأكره حيث لا يحتمل الصوم بالسقوط لأن الصلوة مثله فيه وهي من قسم الرخصة
 وأما من خصص مع بقاء الحرمة يوجب فيه لو صبر سواء كان حقاً لله تعالى لا يحتمل
 السقوط كاجراء كلمة الكفر فإنه طم في أصله رخصاً بانخص في قصة عمار رضي الله عنه وبني
 الكف عن بمة بخير خيب رضي الله عنه ومع هذا فالاجراء نوع جثايه دون القتل
 اذهبا هتك حرمة الشروع صورة ومعنى وذلك صورة فقط والقلب مطمئن أو يحتمله

كالعبادات ومنه قتل صيد الحرم والاحرام واللعبد كالإلف مال المسلم حيث يستعمله
 باسقاط صاحبه لا بالأكراه لكن لما عارضه امر فوقه هو تلقا النفس والعصوره
 فيه وبقي العمل بالمزينة واجبا وهذا كتناول طعام الغير والمحرم محظور واحرامه
 محضه فاذا استوفاهما يضمن النية او الجزاء فالأقدام فيها بالجنى رخصة والاحكام
 حتى قتل شهادة ومنه زنا المرأة بالجنى فغيره شبهة دارنة واما احرام قتل المسلم
 بغير حق والجرح اذ لا يحل قتل غيره ولو كان عبده ولا قطع عضوه لتخليص نفسه
 بخلاف جرح نفسه وقطع عضوه على ما استثنى محمد ربح لذلك والحق بالمال عضو
 نفسه في انه لو قايت لعضوه غيره بدليل حالة الاضطراب يصح فيها اكل مال الغير
 لا اكل عضوه ونصح اكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل في غير النكوحه لضياح
 النسل وفيها لفساد الفراش فانه قتل معنى لان انقطاع النسب ممن منه في نفس الامر
 هلاك معنى او حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد اور بما يرد صاحب الفراش
 لتوهم الزنا بالعلن بخلاف زناها اذا نسب اليه والخاصية ضرورية ولما حرم زناه
 ولو بالجنى لم يصير شبهة دارنة بغيره بخلافه به فتقول لما قصد الجنى اختيار الفاعل
 فان عارضه اختيار الحامل يرحم لصحته وجعل الفاعل آله وان لم يحتمل كونه آله
 كالأقوال مطلقا لما امر يقتصر على الفاعل من حيث انه قول ففيما لا يفسخ ينفذ
 كالطلاق وغيره من نحو الامور العشرة التي يجمعها (قوله) طلاق حناق والنكاح
 ورجعة وعفو قصاص واليمين كذا التذرع طهارا وایلام في هذه نسخ مع الأكراه
 عدتها عشره لانها تنفذ مع الهزل وخيار الشرط ولا اختيار فيها للحكم الذي هو
 المقصود وفي الأكراه اختيار له فاسد والفاقد ثابت من وجه فلان ينفذ معه
 اولي اما اذا كرهت على قبول مال الطلاق فقع بلامال كما في خلع الصغيرة
 لان عدم الرضا جعل قبولها كان لم يكن والتوقف على الرضا شأن المال
 لا الطلاق كالتن بخلأف اكراهه دونها حيث يقع ويلزم المال لطوعها وبخلأف
 الهزل حيث لا ينفصل المال عن الطلاق فيه اتفاقا اذ فيه الرضا بالسبب وعنده يصح
 التزامها ويتوقف الطلاق على ان تثبت حكمه وهو اللزوم بتمام الرضا فصحة
 التزام المال للرضا بالسبب وتوقف الطلاق لعدمه بالحكم كما في خيار الشرط
 من جانبها وعندهما يقع ويجب لان الرضا بالسبب رضا بالحكم من وجه فكفى
 في اجاب الطلاق فكذا في بدله لانه تبعه وفيما يفسخ ويتوقف على الرضا كالباع
 والاجارة يفسد وبعض الافعال نحو الأكل والشرب والزنا يقتصر ايضا من حيث

هو مبدل صوم الفاعل لا الحامل وفي اكل حال المير اختلقت الرواية في جنسها
 للفاعل كما في عقر الزنا لان منفعة الاكل كالوصى له كما على اكل طعام الاكل او القليل
 لانه كدسه ثم اطعمه بخلافه على اكل طعام الاكل الجائع اذا خصب فعا في يد
 آكله والضمحان في غير الجائع للاملا في لا العصب لكن لو نلت الجارية بالزنا به
 ان دسها الحامل والى هذا غير المتبعي كهل لا سماعا كهما في عدم الرضا وكذا
 في فساد الاقارب لقيام الدال على عدم الخبر به بخلاف اقرار السكران نحو الطلاق
 لان السكر ليس دليل عدم الخبر به اما عدم اعتبار رده فلا عقدها على محض
 الاعتقاد وقد شك في توبه وان احتمل كونه آلة كما في بعضها فان لم يجعله
 آلة تبدل محل الجنابة يقتصر كإكراه المحرم على قتل الصيد فجعل الجنابة احرام
 الفاعل اوصلى البيع والتسليم فيملكه المسزى بالقبض فاسدا ويتخذ اعتاقه ونحوه
 خلافا لقراره فجعل التسليم المبيع لا المعصوب وكذا المكره عليه اتمام البيع لا العصب
 المحض نعم يعتبر الا لهما من حيث جواز تضمين الحامل لو تلف في يد المشتري يجوز
 لصحبه المشتري ومن حيث الممكن من فساده حال قيامه اما الاعتاق في حجب
 انه قول مقتصر فاولاه للفاعل ومن حيث انه اتلاف متعلق فضمن الحامل وان لم
 يلزم التبدل يضاف موجهه بالجبي الى الحامل كتصاص العمد لائم الفعل لان محل
 امانة دين الفاعل فاذا انصف لتبدل فقام كل بصفته ولذا وجب حين إكراهه على
 رمي صده فاصاب مسلما على عاقلة الحامل الدية لادها ضمان المحل وعلى نفسه
 العساة لا على الفاعل وان كانت جزاء الفعل لان وجوبها لحرمة في المحل
 جمع وتعميق كما لا إكراه الامر مبيح يصدره ممن له ولاية شرعية
 بل الفعل كمن امر عبده بخبر بثر في موضع اشكال لم يعلم انه ليس له كفاؤه فخر
 كان فيها احد يضاف الى الامر بمحل الاية او كمن استأجر حرا واستعان به للفر كذا
 بحسنا لعموره بامره في موضع الانتباه بخلاف الجادة في المشتاتين اذا حل
 ولا عورده فضعف التساؤل ويدفع العمد او يعدي وكذا لا ضمن قابل عمد
 بامره مولاه لانه موضع ابناء حل التصرف بل يامر فقط بخلاف قابل حيا ممر
 بحر آخر ضمن المباشر الا اذا كان الامر سلطانا فامره بمنزلة التهديد بالقتل
 والاكراه ناقل في هذه المواضع كلها والله تعالى اعلم بسرار شراعه
 تم الجلد الاول ويليهِ الجلد الثاني

